



Germán Roberto Scalzo Molina

LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER



**CUADERNOS
CONSEJO EDITORIAL**

Presidente

D. Eduardo Olier

D. Horst Albach (Universidad de Bonn)
D. Rafael Alvira Domínguez (Universidad de Navarra)
D.ª Reyes Calderón Cuadrado (Universidad de Navarra)
D. Tomás Calleja Canelas (Presidente de Fiatlux)
D. José Luis Carranza Ortiz (BBVA)
D. Ricardo Crespo (Universidad Nacional de Cuyo y Universidad Austral)
D. José Antonio García-Durán (Universidad de Barcelona)
D. Santiago García Echevarría (Universidad de Alcalá)
D. Agustín González Enciso (Universidad de Navarra)
D. Joan Fontrodona Felip (IESE)
D. Alejandro Llano Cifuentes (Universidad de Navarra)
D. Enrique Martín López (Universidad Complutense de Madrid)
D. Miguel Alfonso Martínez-Echevarría (Universidad de Navarra)
D. José Manuel Morán Criado (Consejo Económico y Social de España)
D. Leonardo Polo Barrera (Universidad de Navarra)
D. Rafael Rubio de Urquía (Universidad Autónoma de Madrid)
D. Alfonso Sánchez Tabernero (Universidad de Navarra)
D. Eugenio Simón Acosta (Universidad de Navarra)
D. Alejo J. Sison (Universidad de Navarra)
D. Guido Stein (IESE)

Director

D. Agustín González Enciso

Subdirector

D. Alfredo Cruz

Editoras

D.ª Marina Martínez

D.ª M.ª Cristina Bozal

Editor Asociado

D. Iñaki Vélaz (Assentire Consulting)

Los Cuadernos recogen ensayos sobre temas relacionados con la empresa y el mundo de las humanidades. Son escritos de empresarios, académicos y miembros del Instituto.

CUADERNO Nº 118 noviembre de 2012
© Instituto Empresa y Humanismo. Universidad de Navarra
31080 Pamplona. España
e-mail: cbozal@unav.es y marina@unav.es
[http:// www.unav.es/empresayhumanismo](http://www.unav.es/empresayhumanismo)
Edita: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S. A.
ISBN: 978-84-8081-334-1
Depósito Legal: NA-1943/2012
Diseño y producción: IDAZLUMA, S.A.
Impreso en España



Impreso en papel
certificado que
proviene de bosques
gestionados de forma
sostenible y fuentes
controladas

PEFC/14-38-00032

ÍNDICE

Introducción	7
I. CONSIDERACIONES INICIALES	13
II. RACIONALIDAD	23
III. TIPOLOGÍA DE LA RACIONALIDAD HUMANA	33
IV. TIPOLOGÍA Y RACIONALIZACIÓN DE LA ACCIÓN SOCIAL.....	39
V. RECAPITULACIÓN Y RELACIONES.....	43
VI. RACIONALIZACIÓN	55
VII. ¿EFICACIA HISTÓRICA DE LAS IDEAS?: UNA TESIS POLÉMICA.....	65
CONCLUSIÓN	81
Bibliografía	89





Nota Biográfica

Germán Roberto Scalzo Molina es licenciado en Ciencias Empresariales por la Universidad Austral, Máster y Doctor en Gobierno y Cultura de las Organizaciones por la Universidad de Navarra. Realizó la carrera docente en la Universidad Católica de La Plata. Fue Jefe de Trabajos Prácticos en *Ética y Empresa* en la Universidad Austral de Rosario y profesor invitado en *Dirección General* en la Universidad de Buenos Aires. Dio sus primeros pasos profesionales en *Johnson & Johnson de Argentina* y luego trabajó en *Openware* como responsable de *Desarrollo de Capital Moral*, área que integra acciones de RR.HH. y RSE. Allí realizó un posgrado en Dirección de Sistemas de Información. Formó parte de la mesa directiva de *Pacto Global* y fundó junto a un grupo de empresarios una asociación civil –*MoveRSE*– (de la que fue Director Ejecutivo hasta mediados de 2008) cuya misión es la promoción de la Responsabilidad Social en la región.



LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER

Germán Roberto Scalzo Molina



INTRODUCCIÓN

Generalmente se atribuye a Adam Smith el nacimiento de la economía moderna, pues se asume que la gran difusión que alcanzó su *Riqueza de las Naciones* fue el puntapié para la configuración de esta disciplina como una ciencia autónoma. Sin embargo, Smith pertenece a una tradición de filósofos y, si bien es indudable que inicia un cambio de paradigma, su modo de abordar la economía aún está enraizado en un pensamiento político. El desarrollo de la llamada “economía clásica” –que culmina en la feroz crítica de Marx– se realiza en el marco de una filosofía política determinada, de la que se deriva una filosofía social.

Sin embargo, a finales del siglo XIX, la filosofía social pasa a ser paulatinamente reemplazada por la teoría social o sociología, de carácter más “científico” o positivo. Es en este contexto donde Max Weber desarrolla su “sociología comprensiva”, con el objeto de entender (*verstehend*) la sociedad de su tiempo, cuya configuración es ya la típica sociedad moderna capitalista. Suele considerarse a Weber el referente de la “sociología burguesa” y, siendo su objeto la comprensión de la sociedad, su crítica, a diferencia de la de Marx, se limita a su descripción de la realidad –desde su propia perspectiva y con una metodología claramente explicitada¹. Cabe destacar que nos encontramos en una época crítica para el pensamiento filosófico, pues la “muerte de Dios” declara-

¹ Hay quienes dicen que así como Marx propone una terapia (la revolución), Weber tan solo realiza un diagnóstico. Nos encontramos frente a dos análisis diferentes: Marx pone el foco en la *praxis* como transformación de la realidad (interés político-práctico), mientras que Weber está interesado en la comprensión de dicha realidad (interés histórico-técnico).



da por Nietzsche² reclamaba un abordaje diferente para determinar las consecuencias sociales y morales de este nuevo paradigma.

Gran conocedor de la historia, Weber advierte que se ha producido un cambio estructural en la comprensión del mundo, y que está estrechamente relacionado con el “desencantamiento” del hombre moderno: éste es un proceso histórico-religioso que, habiéndose liberado de la influencia del “*pathos* cristiano”, culmina en las formas racionales del capitalismo moderno, caracterizado por la organización racional del trabajo, que si bien no excluye directamente la dimensión trascendente de la vida humana, la reduce al ámbito de la conciencia privada y le otorga un carácter “hipotético”.

Weber se propone entonces dar cuentas de este “mundo sin Dios” –que a efectos prácticos significa que no existe noción objetiva de verdad– en el que, siguiendo la tradición kantiana, la realidad se presenta inaccesible al conocimiento humano, y el conocimiento es una tarea individual, una construcción ideal desde una perspectiva particular que presupone un determinado sistema de valores y que responde a unos intereses concretos. Esto no sólo torna problemático todo acuerdo interpersonal, sino que además la “verdad” se vuelve provisional e interesada, supeditada a objetivos específicos de orden práctico, de ahí la importancia de analizar y comprender la acción social. Weber encuentra en la objetivación –que en realidad es la explicitación subjetiva de lo “científicamente relevante”– de los valores e intereses un presupuesto

2 A través de una interpretación heideggeriana de Weber y Marx, Löwith atribuye el pesimismo antropológico de estos pensadores a Nietzsche. Según Löwith, ambos están preocupados por las consecuencias culturales y sociales del capitalismo occidental moderno y, en particular, por el destino del hombre en dicho proceso impersonal (Weber lo expresa en la idea de “racionalización” y Marx, en la de “alienación”). Véase Löwith, K. (1993), pp. 16-41.



para su tratamiento científico, único modo válido de conocimiento común³. En este sentido, su crítica al capitalismo moderno es mucho más realista que la de Marx, quien pretendía hacer de la nueva economía política una ciencia exacta y apodíctica. Para Weber, en cambio, la sociedad moderna es una continua lucha entre diferentes e irreconciliables racionalidades sustantivas (politeísmo de valores), en la que sólo cabe elegir un “estilo de vida” que pueda ser defendido racionalmente, en definitiva, una vocación (*beruf*)⁴.

En un sentido amplio la razón es la facultad que nos permite desarrollar la capacidad de justificar nuestras creencias, explicar el porqué de nuestras posiciones frente al mundo y de nuestras acciones y, en especial, comprender las cosas, los hechos y las acciones de los demás. La racionalidad puede entenderse así como un modo de expresión y comportamiento que distingue a quienes tratan de justificar sus creencias y gobernar sus acciones mediante el uso de la razón. Según Martínez-Echevarría, “en su sentido más amplio, el concepto de razón hunde sus raíces en el verbo griego *legein*, que tiene que ver con la idea de leer, aprender, interpretar. Remite a la necesidad humana de entender y

3 Conviene alertar de que, por su visión perspectivista, Weber nunca habla de objetividad sino de la “así llamada” *objetividad*. La objetividad en el sentido clásico del término no es posible, dado que ha sido desmitificada por el proceso de racionalización. Sin embargo, y dado que no existe una verdad que otorgue certeza, el conocimiento científico permite una construcción ideal de la realidad en un mundo que no tiene un sentido intrínseco, basada en un hombre “libre de ilusiones”, que es lo que caracteriza la “neutralidad valorativa” que requiere el ámbito público. El sentido del mundo lo crea cada hombre en el plano privado. Weber adopta así un individualismo radical, de corte nominalista.

4 Para Weber, al margen de la connotación religiosa, vocación es sinónimo de profesión, y puede expresarse a través de la política o de la ciencia. Véase Weber, M. (1967) y Múgica, F. (1998).



entenderse, de buscar el sentido a las cosas, y a la propia vida. Lo cual supone partir de la idea de que la razón tiene que ver con la búsqueda de sentido, para lo que hay que aceptar la ignorancia sobre el mundo y sobre la propia vida. Pero, por eso mismo, también se requiere confiar, aceptar lo recibido, apoyarse en la autoridad, y en la tradición, o lo que es lo mismo, contar con la ayuda de todos los hombres”⁵. La racionalidad humana, en definitiva, es de carácter comunitario, no individual; y no se construye idealmente, sino que se descubre de manera práctica.

La progresiva “racionalización” moderna niega la apertura irrestricta propia del conocimiento humano, y lo condena a la autorreferencialidad propia de la razón discursiva, con el presupuesto de que: “no existen en torno a nuestra vida poderes ocultos e imprevisibles, sino que, por el contrario, todo puede *ser dominado mediante el cálculo y la previsión*”⁶. En definitiva, la racionalización del mundo es consecuencia de una reducción en el alcance de la racionalidad humana. Weber está empeñado en comprender este proceso, al que considera histórico y propio de Occidente, y para ello desarrolla un gran instrumental metodológico.

La principal limitación de la noción de racionalidad en Weber –que en realidad es un problema moderno– estriba en haber reducido el conocimiento posible al conocimiento racional, que si bien es superior al sensible, no permite acceder a otros niveles superiores de conocimiento⁷. El alcance real de la racionalidad humana es un problema gno-seológico que depende en gran parte de las distintas funciones que se

⁵ Martínez-Echevarría, M.A. (2010), p. 3.

⁶ Weber, M. (1967), p. 201.

⁷ Véase, por ejemplo: Sellés, J.F. (2006), Sellés, J.F. (1995), Sellés, J.F. (1997), Sellés, J.F. (1999a), Sellés, J.F. (1999b), Sellés, J.F. (2000), Sellés, J.F. (2007) y Sellés, J.F. (2008).



atribuyan a la inteligencia humana en su tarea de conocer y comprender la realidad. En la tradición clásica, el conocimiento humano no se agota en el conocimiento sensible y racional, sino que considera también unos modos de conocimiento superior: el intelectual y el personal. Para reparar en esos niveles, puesto que la razón no puede dar cuenta de sí misma⁸, es necesario un conocer superior al racional, no discursivo sino inmediato, que capte de modo global la razón, es el conocimiento *intelectual*⁹. Este binomio, el de un saber demostrativo y discursivo que depende de primeros principios captados por una función superior, que en la tradición medieval se conoce como *ratio* e *intellectus* respectivamente, aparece a lo largo de toda la historia de la filosofía¹⁰. El criterio de verdad no se descubre por la acción discursiva de la razón, sino por la contemplación de las cosas por el intelecto. Por su parte, el conocimiento *personal* es el que permite el conocer íntimo de la persona humana, ya que la razón no es persona sino que es “de la persona”. Ambos tipos de razón se refieren al movimiento adquisitivo, de manera que están supeditadas a los primeros principios para evitar que la búsqueda de la verdad caiga en un progreso al infinito. “Esto significa que la razón presupone, como condición ontológica y crítica de posibilidad,

8 “Darnos cuenta” de que disponemos de razón no es un conocimiento racional –mucho menos sensible–, como tampoco lo es el darnos cuenta de que somos persona.

9 El intelecto agente está en acto y posee un hábito natural en virtud del cual actualiza la razón y la voluntad, lo que equivale a decir que ilumina los primeros principios reales, tanto teóricos como prácticos.

10 Cruz Cruz, J. [1982 (2009)], pp. 15–18. “Este fue comprendido entre los griegos como una relación de la *dianoia* al *nous*; entre los latinos como una relación de la *ratio* al *intellectus*; entre los modernos, como la relación del *entendimiento* a la *razón* o, en términos alemanes, del *Verstand* a la *Vernunft*”, p. 15; y Sellés, J.F. (1999a), p. 57.



al intelecto”¹¹. Sin este presupuesto, la razón humana está condenada a la autorreferencialidad; y el hombre, a vivir encerrado en *una jaula de hierro*.

Dueño de una personalidad apasionada, Weber fue un pensador atormentado que, sabiéndose “hijo de su tiempo”, dedicó su vida a comprender los fundamentos del mundo moderno y su destino. El pesimismo con que manifiesta su motivación inicial: “quiero ver cuánto puedo soportar”¹², no sólo se mantiene a lo largo de su trabajo sino que aumenta, llevando a la racionalidad humana a un callejón sin salida, del que solo cabe retroceder¹³.

¹¹ Cruz Cruz, J. [1982 (2009)], p. 21.

¹² Löwith, K. (1993), p. 35.

¹³ En este sentido, creo que muchos de sus seguidores, en especial Parsons y Habermas, se alejan de Weber al pretender explotar el camino del consenso como una solución para los tiempos modernos. Reducen así una realidad tan profunda como la comunicación a su aspecto meramente pragmático e instrumental.



I. CONSIDERACIONES INICIALES

Max (Karl Emil Maximilian) Weber nació en Erfurt el 21 de abril de 1864. Su padre era un acaudalado parlamentario liberal nacional en tiempos de Bismarck y, su madre, una mujer culta y piadosa proveniente de una familia de hugonotes con una larga tradición en el servicio público y en la universidad. Su casa era lugar de encuentro de importantes políticos y académicos. Estudió derecho e historia –en las Universidades de Heidelberg, Berlín, Estrasburgo y Göttingen– y se convirtió en jurista; leyó su tesis doctoral en Berlín, titulada *Contribución a la historia de las organizaciones de comercio en la Edad Media*¹⁴, en 1889. En 1892 publicó una investigación de 900 páginas sobre el trabajo agrario en las provincias alemanas situadas al este del río Elba¹⁵, estudio que fue muy

14 Hay quienes sostienen que Weber encuentra en el protestantismo la causa genética del capitalismo. Su tesis, como veremos oportunamente, es mucho más compleja, pero cabe adelantar que Weber explícitamente ubica los orígenes estructurales del capitalismo moderno en la Baja Edad Media, tanto en sus primeros escritos como en *Economía y Sociedad*. Véase Weber, M. (1964), pp. 945-1042.

15 A finales del siglo XIX, el problema agrario en Alemania oriental, provocado por la caída de los precios de granos en el mercado mundial, el consecuente impulso proteccionista y los movimientos migratorios de mano de obra foránea; generaron una gran preocupación a nivel nacional, en especial para los nacionalistas, quienes veían peligrar la civilización germánica. El gobierno impulsó los llamados “planes de colonización interna”, para propiciar el asentamiento de colonos alemanes en las zonas limítrofes; y encargó a un centro especialista –Asociación de Política Social (*Verein für Sozialpolitik*)– formado por prestigiosos profesores universitarios como Brentano, Herkner, Roscher, Schmoller y Wagner, una investigación a gran escala, que supuso el envío de un cuestionario a más de 3.000 terratenientes. Weber se ocupó de evaluar las respuestas de las provincias situadas al este del río Elba. En las conclusiones de su investigación se aprecian la importancia de las ideas y del individuo, contra el colec-



LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER

Germán Roberto Scalzo Molina

bien recibido en los ambientes académicos y le abrió las puertas de la universidad alemana. Se casó en 1893 con su prima Marianne Schnitger, una importante activista del movimiento feminista en Alemania, cuyo principal legado sería una extensa e íntima biografía, de gran valor académico por la estrecha relación entre la obra del autor y su personalidad¹⁶. Fue profesor en las universidades de Heidelberg, Friburgo y Berlín (un par de años antes de su muerte dio clases en Viena y Munich, donde sustituyó a Lujo Brentano, en 1919), actividad que se vería interrumpida por sus problemas de salud psíquica en 1903, para volverse luego de carácter irregular por las frecuentes recaídas.

Weber fue muy riguroso metodológicamente. Las obras que no encontraba en Heidelberg, las buscaba en otras bibliotecas (en especial la *Staatsbibliothek* de Berlín). Aprovechó también viajes a EE.UU.¹⁷ y los Países Bajos para utilizar fondos documentales pertinentes. Reconoci-

tivismo de los marxistas y de los evolucionistas sociales, aunque destaca también los fundamentos sociales de la acción individual. Véase Bendix, R. [1960 (2000)], pp. 33-63. En 1909 Weber abordó de manera más amplia y profunda el estudio empírico de la empresa, con ocasión de otra encuesta organizada por la Asociación de Política Social. Allí, como señala Joaquín Abellán en el prólogo a la obra de Weber, haciendo referencia a la Introducción metodológica preparada por el mismo Weber, deja de manifiesto la cuestión última que le interesa, tanto en este estudio empírico como en sus estudios sobre sociología de la religión, y que es “indagar «qué tipo de hombre está configurando la gran industria moderna en virtud de sus características internas y qué tipo de destino profesional les depara a las personas que trabajan en ella, y a través de ahí, de manera indirecta, qué destino extraprofesional les depara»”. Weber, M. (1988), p. 13.

¹⁶ Weber, M. (1995).

¹⁷ Invitado en 1904 por el catedrático de Harvard, Hugo Münsterber, antiguo psicólogo y filósofo en Friburgo, a un congreso científico mundial en Saint Louis, Weber quedó muy impresionado por el papel de las sectas protestantes en la sociedad norteamericana y por la progresiva burocratización en EE.UU. Véase Weber, M. (1995), p. 435.



do erudito en historia eclesiástica (frecuentó la *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, la mejor y más actualizada obra de consulta en su época), era íntimo amigo del teólogo Ernst Troeltsch, con quien intercambiaba bibliografía y conversaciones¹⁸. En 1903 aceptó la codirección del Archivo para las Ciencias Sociales y la Política Social (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*)¹⁹, junto a Werner Sombart y Edgar Jaffé, revista que llegaría a convertirse en un referente de la sociología europea. Desplegó una actividad científica intensa y amplia, así como un fuerte compromiso político²⁰, hasta su muerte el 14 de junio de 1920.

¹⁸ Rodríguez Martínez, J. (2005), p. 13.

¹⁹ Weber pertenece a la renovación “historicista” del idealismo alemán que se manifestó en distintas disciplinas (jurisprudencia, economía política, cultura, religión). La investigación científica, para Weber, es esencialmente un proceso de comprensión (*Verstehen*), como expresa en la nota introductoria al primer número: “La revista [...] ha de ver en el conocimiento histórico y teórico del *significado cultural general del desarrollo capitalista* aquel problema a cuyo servicio se encuentra” y destaca como objetivo principal: “tomar en consideración tanto la explicación de problemas sociales desde puntos de vista filosóficos como la forma de investigación denominada “teoría” en sentido estricto en nuestra región especial: la formación de conceptos claros [...]. Por ello seguiremos continuamente el trabajo científico de la crítica del conocimiento y la metodología”. Weber, M. (1995), pp. 433 y 434.

²⁰ Según Valdés Villanueva, “En las figuras de sus padres pudo quizás reconocer las dos vocaciones entre las que agónicamente oscilaría durante toda su vida: la del político mundano y la del erudito con rasgos de asceta”. Weber, M. (2009), p. 9. Para Weber, la política racionalizada se aleja progresivamente de ser el lugar de realización de la ética. En *La política como vocación* afirma: “quien busca la salvación de su alma y la de los demás, que no busque por el camino de la política, cuyas tareas, que son muy otras, sólo pueden ser cumplidas mediante la fuerza. El genio o demonio de la política vive en tensión interna con el dios del amor, incluido el dios cristiano en su configuración eclesiástica, y esta tensión puede convertirse en todo momento en un conflicto sin solución”. Weber, M. (1967), p. 167.



En 1909 fundó en Berlín la Sociedad Alemana de Sociología (*Deutsche Gesellschaft für Soziologie*), de la cual participaron Ferdinand Tönnies, Georg Simmel y Werner Sombart. Las tensiones entre la teoría y la práctica subyacen a su personalidad en todo momento, como resalta Giddens: “A lo largo de su vida, Weber se vio sometido a dos motivaciones conflictivas: la de la vida pasiva y disciplinada del investigador, y la de la vocación activa y práctica del político. A nivel intelectual intentó trazar una distinción tajante entre estas dos inspiraciones opuestas, reconociendo la existencia de una dicotomía absoluta entre la revalidación del conocimiento «científico» por un lado, y los juicios «normativos» o «de valor» por el otro”²¹.

Más de un siglo después de haber salido a la luz, una obra tan ampliamente estudiada como la de Weber sigue siendo fuente de desconcierto y polémica. No obstante, resulta curioso que, más allá de estas polémicas, la autoridad de Weber no sea cuestionada²², ni siquiera por quienes intentaron apartarse de su pensamiento²³. “Sin embargo, a pesar de la difusión de algunas de sus ideas, hoy familiares, y del prestigio universal de su nombre, existen razones de peso para creer que su obra, en el sentido de íntima unidad, sigue siendo relativamente desco-

21 Giddens, A. [1972 (1976)], pp. 18-19.

22 Según Bendix “se acude a su obra como a una fuente de saber autorizado y de intuición certera; ni los jueces más severos discuten el valor de sus aportes”. Bendix, R. [1960 (2000)], p. 15.

23 Hennis señala como las líneas más significativas las de: George Lukács, Leo Strauss, Herbert Marcuse y Eric Voegelin. Según él, “la historia más reciente de la influencia de Weber debe comenzar con ellos y no con la tan exitosa utilización de Weber en Talcott Parsons; lo uno condicionó lo otro”. Sin embargo, reconoce que “sin Parsons y los esfuerzos americanos que arrancan de él, Weber sería hoy, con toda probabilidad un «clásico» realmente muerto”. Hennis, W. (1983), p. 50.



nocida”²⁴. Resulta difícil separar la persona de la obra²⁵, por lo tanto un conocimiento –aunque parcial y confuso– de la personalidad, la historia y la psicología de Weber, entre otras tantas cuestiones, ayuda a la comprensión de su trabajo. En este sentido, cabe destacar el esfuerzo de J. Winckelmann, quien, luego de sentenciar que debería ser establecido como de *communis opinio doctorum* que la obra de Weber es un *irregulare aliquid corpus*, se dedicó a reconstruirla según la imagen de su autor²⁶.

Existe casi unanimidad en que los trabajos de Weber responden a un interés o problema fundamental²⁷, y nadie duda de su honradez intelectual, ni de su brillante genio y sensibilidad. La cuestión está en descubrir cuál es *verdaderamente* ese problema. Numerosos estudios se focalizaron en los aspectos teóricos, empíricos o metodológicos, muchas veces inconexos entre sí; pero es difícil desde posiciones fragmentadas obtener una visión panorámica de su pensamiento, el objetivo intencional subyacente a toda su producción. “Para ello hay que leer a Weber limpia e «imparcialmente». Y realmente a *todo* Weber”²⁸.

24 Bendix, R. [1960 (2000)], p. 15.

25 “No hay en Weber ninguna discrepancia entre «obra » y «persona». La obra es la obra de Max Weber, y éste vio lo que traía en su corazón”. Hennis, W. (1983), p. 99.

26 Véase referencia a Winckelmann, J. (1949), “Max Webers Opus Posthumum”, *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, n° 105, p. 369, en Tenbruck, F. (1980), p. 317. Agrega Tenbruck “En ningún otro sociólogo la biografía ha jugado un rol tan extensivo y considerable en su interpretación (...). Incluso Bendix, en su búsqueda de una interpretación con sentido, ha subtitulado su libro *Un retrato individual*”, p. 318.

27 Según Hennis, “para todos los investigadores alemanes de Weber de las últimas décadas –de Abramowski a Zingerle–, es un presupuesto totalmente indiscutido que el tema de la «racionalización» era la cuestión central de la vida de Weber”. Hennis, W. (1983), p. 53.

28 Hennis, W. (1983), p. 52.



Esta tarea es harto compleja por varias razones. En primer lugar porque Weber fue un autor prolífico –la proyectada edición de sus obras completas se estima en 33 volúmenes–; pero además de amplia en extensión, su obra es singular; por ejemplo, durante su vida publicó únicamente dos libros: la tesis doctoral y su escrito de habilitación, los necesarios para su carrera académica. El resto lo componen informes-encuesta y artículos, muchas veces apresurados²⁹, que se publicaron luego de su muerte: ensayos sobre teoría de la ciencia, sobre sociología y política social, sobre sociología de la religión, sobre historia social y económica, el curso de historia económica, los escritos políticos y *Economía y Sociedad*³⁰. Respecto a ésta última, Marianne Weber se refirió a ella como la obra principal (*Hauptwerk*) de su esposo. Sin embargo, no es esta obra la que despierta el interés por Weber sino *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*³¹. Existen grandes diferencias metodológicas

29 Marianne Weber cuenta: “Le tenía en absoluto sin cuidado la forma en que presentara su opulenta provisión de ideas. Tantas cosas brotaban de ese depósito inagotable de su mente apenas la masa (de ideas) se ponía en movimiento, que muchas veces resultaba harto difícil embretarlas en una limpia estructura oracional. Y él necesitaba desprenderse de ellas de una vez, y sobre todo despachar el asunto de un plumazo, tantos nuevos problemas de la realidad lo reclamaban con acumulada urgencia. ¡Qué triste limitación la del pensamiento discursivo que no permite la expresión simultánea de varias líneas de argumentación pertenecientes al mismo tronco! Por lo tanto, había que meter muchas cosas, y a toda prisa, en largos períodos intrincados; y lo que allí no cupiese tendría que pasar a las notas a pie de página”. Bendix, R. [1960 (2000)], pp. 16-17.

30 Véase Hennis, W. (1983), p. 54.

31 *Economía y Sociedad* es un tratado de una gran diversidad de temas que forman, en palabras de Tenbruck, una “red infinita”, sin unidad temática. Véase Tenbruck, F. (1980), pp. 316-317.



entre ambas³², según Tenbruck debidas en gran parte a que “en esta colección [*Ensayos sobre sociología de religión* que incluye *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*] Weber adopta una posición única y específica. A diferencia de *Economía y Sociedad*, que fue escrita bajo una obligación contractual, en esta obra Weber es libre de seguir sus propios intereses”³³.

La lengua y el uso de recursos técnicos y retóricos supone otro inconveniente, como resume la siguiente observación de Bendix: “Adicionalmente Weber indicó reservas de toda índole, mediante el profuso empleo de comillas, incisos condicionales y otros símbolos lingüísticos de cautela erudita. Usó también la bastardilla, la numeración de los párrafos, diferentes cuerpos de letra y otros recursos, para estructurar su material y distribuir sus énfasis. De ahí que, por más que simplifique el vocabulario o la construcción de oraciones y períodos, la traducción inglesa no pueda remediar defectos de que adolece el original”³⁴.

Asimismo, se suma la dificultad para comprender cabalmente el trasfondo socio-político y cultural que influyó en la generación de Weber; cuestiones jurídicas y de economía política, así como aspectos de historia, sociología, y filosofía, en especial la influencia del neokantismo de la Alemania sudoccidental y la expansión del capitalismo industrial en la era post-Bismarck. Además, muchas de las incongruencias y ambigüedades del corpus weberiano, se explican porque ha ido tomando

32 Una diferencia meramente formal pero no por ello menos importante es que mientras que *Economía y Sociedad* no tiene notas a pie de página, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* tiene más texto a pie de página que en el mismo cuerpo del escrito.

33 Véase Tenbruck, F. (1980), p. 327.

34 Bendix, R. [1960 (2000)], p. 17.



forma a lo largo del tiempo. Por ejemplo, “por más fuerte que haya sido su énfasis en medios y fines (*Zwecke*) y en valores, su famosa noción de *Zweckrationalitaet* (racionalidad electiva) no aparece hasta 1913, mientras que la no menos renombrada noción de *Wertrationalitaet* (racionalidad valorativa) es aún más tardía que sus ‘categorías fundamentales de sociología’ de 1920. Es sólo en 1919-1920 cuando la sociología de Weber toma su forma final”³⁵.

Por estos motivos, resulta ahora menos asombroso el que tantas veces se haya caído en malas interpretaciones. Además, no hay que perder de vista que, como advierte Bendix, “la obra de Weber es, en realidad, difícil de comprender. Por mucho que se diga para justificar las interminables sentencias y las especificaciones eruditas, nada explicará razonablemente el «estilo» característico de sus escritos sociológicos, que tiende a esconder las líneas principales de la argumentación en una maraña de aseveraciones que exigen detallado análisis, o en largos análisis de tópicos especiales, sin relación notoria con lo que antecede o lo que sigue”³⁶.

El alcance de este trabajo impide un abordaje integral de la producción de Max Weber, tarea que han emprendido ya varios intérpretes, y que tomamos como punto de partida para analizar “selectivamente” la idea de racionalidad que guió a Weber en sus escritos, más allá de la dificultad, variedad, ambigüedad e incluso aspectos contradictorios de sus textos³⁷, y en especial el modo en que ésta ha influido en la economía. En el fondo, no es más que un esfuerzo de síntesis, de búsqueda

35 Mueller, G. (1979), p. 149. A esta época pertenecen los famosos *El político como vocación* y *El científico como vocación*.

36 Bendix, R. [1960 (2000)], pp. 16-17.

37 Bendix, R. [1960 (2000)], p. 25.



de claves que nos permitan trascender algunas cuestiones formales para ganar en comprensión, ya que, como concluye Hennis: “junto a la dificultad y equivocidad está en juego la *incomprensibilidad*. Para nosotros, personas que estamos a la «altura de intelectual de nuestro tiempo», no es la dificultad sino la *simplicidad* del planteamiento de Weber lo que obstaculiza su comprensión”³⁸.

38 Hennis, W. (1983), p. 54. “Muchas de estas contradicciones se reflejaban en su estilo: no solo las oraciones largas e intrincadas, sino también las frases incidentales y los anacolutos lo protegían contra la oración aseverativa directa. (...) [Esto era] el mecanismo de defensa de un hombre de tremendo saber, para quien toda generalización representaba un triunfo precario sobre la infinita complejidad de los hechos”.





II. RACIONALIDAD

Después de casi un siglo de enérgicas disputas, hoy en día es ampliamente aceptado que el centro de la obra weberiana es el proceso de racionalización³⁹, principal característica del mundo moderno. Claro está que Weber no fue el primero en destacar la centralidad de este proceso en Occidente; como ha señalado Levine, este tema ya había sido abordado por Voltaire, Montesquieu, Diderot, Kant, Hegel e incluso por sociólogos como Comte, Tönnies y Simmel⁴⁰. Sin embargo, estos estudios pre-weberianos hoy se consideran muy simplificados a nivel empírico o muy optimistas en el plano moral. En cambio, “las concepciones de racionalidad y racionalización de Weber, por otra parte, nos hablan directamente a nuestra experiencia –o nuestras ansiedades– en ‘un mundo progresivamente formado por científicos, industriales y burócratas’”⁴¹.

Abordar la idea de “lo racional” en Weber resulta una tarea ardua, debido a la cantidad de sentidos diferentes con que nuestro autor utiliza el término ‘racional’⁴², al igual que muchos otros centrales en su

39 Sobre el proceso de racionalización como unidad temática de la obra weberiana véase: Bendix, R. [1960 (2000)]; Schluchter, W. (1981); Mommsen, W. (1965); Nelson, B. (1974) y Tenbruck, F. (1980).

40 Véase Levine, D. (1981), p. 5.

41 Brubaker, R. [1984 (2006)], p. 3.

42 Eisen presenta una interesante matriz de los diferentes usos –identifica seis “elementos interdependientes” – que Weber hace de lo “racional” en distintas áreas (dominación, ley, economía, religión, música y ciencia). Véase Eisen, A. (1978), pp. 62-63.



obra⁴³, como muestra Brubaker: “el capitalismo moderno, para Weber, es definido por la búsqueda *racional* (deliberada y sistemática) de ganancia a través de la organización *racional* (sistemática y calculable) del trabajo formal y libre y a través del intercambio *racional* (impersonal, puramente instrumental) de mercado, guiado por procedimientos contables *racionales* (exactos, puramente cuantitativos) y garantizados por sistemas legal y político *racionales* (reglados, predecibles). El protestantismo ascético es caracterizado por el auto-control *racional* (metódico) y por la devoción *racional* (deliberada) a la acción económica *racional* (sobria, escrupulosa) como medio *racional* (psicológicamente eficaz y lógicamente inteligible) de mitigar la intolerable presión impuesta a los individuos por la doctrina *racional* (consistente) de la predestinación”⁴⁴.

Bendix destaca este hecho como parte de su metodología: “Weber procuró dar una serie completa de definiciones, más bien que precisar el significado de los términos que mayor atinencia tenían para sus propios estudios. Esto explica en parte la amplitud con que desarrolló conceptos tales como los de acción, relación social, etc., y la relativa parquedad con que se ocupó de otros como «clase» y «estamento», cuando en su obra sustantiva el énfasis fue el inverso. En consecuencia, muchos conceptos de Weber carecen de significación para esclarecer lo que hizo cuando le tocó analizar un material concreto; en cambio los que tienen significación carecen a menudo de desarrollo deseable”⁴⁵.

Asimismo, cabe destacar que “el término «proceso de racionalización» fue raramente usado por Weber, quien alternaba entre los conceptos más generales de racionalidad, racionalidad instrumental, racio-

43 Por ejemplo, a partir del término *burocracia* “desarrolló por lo menos tres (conceptos diferentes) y una cantidad de variantes de cada uno”. Bendix, R. [1960 (2000)], p. 16.

44 Brubaker, R. [1984 (2006)], p. 2. El destacado es mío.

45 Bendix, R. [1960 (2000)], p. 18.



nalización y desencantamiento”⁴⁶. Es evidente que los conceptos racionalidad, racionalismo y racionalización están interrelacionados, y que a veces se usan de manera confusa y ambigua. “Lejos de ser simplemente un concepto internamente consistente, «racionalismo» es un concepto histórico que contiene un mundo de contradicciones dentro de sí”⁴⁷. Swidler realiza una clarificación conceptual, limitando el *racionalismo* a la actitud de orientación pragmática y eficiente de medios a fines, la *racionalización* al proceso de sistematización de ideas y la *racionalidad* al control de la acción por sistemas de ideas y creencias⁴⁸. Según esta autora, la diferencia principal entre racionalismo y racionalidad es de alcance: en el racionalismo los objetivos que motivan las acciones son inmediatos y en general no guardan conexión con un sistema ideal de sentido, ideas y valores consistentemente ordenado, como es el caso de la racionalidad.

Racionalización y racionalidad son conceptos estrechamente relacionados, pero analíticamente distintos: “si «racionalidad» hace referencia a un estado (es la consideración estática del ámbito de la razón), «racionalización» se refiere al proceso (es su consideración dinámica)”⁴⁹. La

46 Tenbruck, F. (1980), p. 321. Más aún, el autor destaca que Weber lo utiliza una única vez (p. 347), y que, a pesar de que hoy en día se entienda como sinónimo de desarrollo occidental, para Weber, éste era solo un caso particular de una clase de eventos más general (p. 321). “Debido a las traducciones variadas de *Rationalismus*, *Rationalität*, and *Rationalisierung*, así como a sus términos relacionados en las numerosas ediciones inglesas de los escritos de Weber, el lector que no tenga acceso a los textos alemanes se enfrenta a una situación desesperanzadora”. Kalberg, S. (1980), p. 1147.

47 Kalberg, S. (1980), p. 1172.

48 Véase Swidler, A. (1973), pp. 35-36.

49 Ruano, Y. (1996), p. 62. Kalberg habla de “racionalidad” y “tipos de racionalidad” como una condición, y “racionalización” o “proceso de racionalización” como un desarrollo. Kalberg, S. (1980), p. 1147. Nos enfrentamos a la clásica diferenciación entre proceso y estado.



racionalización es un proceso clave porque es lo que permite que las ideas tengan influencia en la acción social, provee a los sistemas de ideas una dinámica interna de cambio –de ideas en cuanto ideas– y les permite a su vez ganar estabilidad y autonomía en relación al mundo social⁵⁰. Sin embargo, aún cuando la gran mayoría de los intérpretes de Weber se decantan por hacer de la racionalización su interés principal, Tenbruck insiste en que “su indudable y marcado interés en la racionalización occidental fue, sin embargo, sólo la condensación y el punto de partida de un tema que le preocupó durante toda su vida. En realidad solo una pequeña parte de su *oeuvre* fue dirigida específicamente al desarrollo occidental, mientras que la totalidad de su trabajo, incluida su metodología, debe su existencia a la pregunta: ¿qué es la racionalidad?”⁵¹.

Aunque la racionalización cabe en todas las esferas de la vida, a Weber le interesa especialmente la sistematización de ideas en relación a los valores religiosos e “imágenes del mundo”, y su influencia en la acción social. “La racionalidad, entonces, es una *idée-maîtresse* en la obra de Weber, que une sus investigaciones empíricas y metodológicas con sus reflexiones políticas y morales”⁵². Por su parte, la racionalización es crucial porque los valores religiosos y las imágenes del mundo ganan mayor influencia cuanto mayor sea la consistencia, su integración en un sistema internamente coherente. “En particular, estaba interesado en cómo la racionalidad humana aparece en el curso de la historia, y el rol que juega la ética religiosa en este proceso”⁵³. No obstante, “para ana-

50 Véase Swidler, A. (1973), p. 36.

51 Tenbruck, F. (1980), p. 343.

52 Brubaker, R. [1984 (2006)], p. 1.

53 Tenbruck, F. (1980), p. 333.



lizar el proceso universal de desencantamiento, que se cumple en la historia de las grandes religiones y que, a su juicio, satisface las condiciones internas necesarias para la aparición del racionalismo occidental, Weber se vale de un concepto complejo, aunque no poco confuso, de racionalidad”⁵⁴.

Intentar comprender la racionalidad, su alcance y limitaciones, es la clave para descifrar su pensamiento y analizar las consecuencias de este proceso histórico-religioso⁵⁵ que “culmina en la Ética protestante en el momento en que otras formas específicas de racionalización están apenas comenzando. La conclusión del proceso de desencantamiento religioso provee el espíritu desde el cual el capitalismo desempeña su rol como la fuerza racionalizadora de la modernidad. La emergencia de este último estadio de racionalidad es llevado a cabo por nuevos agentes –ciencia, economía, política–. El ascetismo mundano no solo marca el punto final sino también los límites internos del desencantamiento religioso”⁵⁶.

Este proceso, que comenzó con el judaísmo antiguo⁵⁷ y cuyos estadios intermedios no están claramente definidos⁵⁸, parece ser la intui-

⁵⁴ Habermas, J. [1981 (1988)], p. 198.

⁵⁵ “El proceso de racionalización está en el corazón de un proceso histórico-religioso de desencantamiento, y las etapas y momentos en la historia de la racionalización encuentran unidad en el proceso de desencantamiento. El descubrimiento de Weber no fue la identificación de eventos separados sino una lógica, el impulso interno detrás de la secuencia completa”. Tenbruck, F. (1980), p. 326.

⁵⁶ Tenbruck, F. (1980), p. 322.

⁵⁷ Weber sostiene que en sus orígenes, el proceso de racionalización –propio de las religiones monoteístas de salvación– se bifurca en dos ramas: una que tiende a ver al hombre como un instrumento de Dios y que rechaza la intervención de la magia para la obtención de la salvación; y otra que tiende a la unión de lo humano y lo divino a



ción principal de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, a pesar de que la relación se hace explícita por Weber en 1919, Entonces, poco antes de morir⁵⁹, mientras preparaba la edición de *Ensayos sobre sociología de la religión*, agregó una introducción que no aparecía en la publicación de 1904⁶⁰. Esta edición aumentada, con extensas notas a pie de página

través de la contemplación mística, en la que el hombre es un receptáculo de la divinidad. La primera forma aparece en el judaísmo –y su derivación racional será la doctrina protestante de la predestinación–, mientras que la segunda es característica de la religión en la India –que producirá la religión india de los intelectuales: el Karma. El protestantismo se presenta como el heredero de la religión judaica porque ha mantenido una ética racional libre de la influencia de la magia. Véase Tenbruck, F. (1980), pp. 340-341. “...el judaísmo en su forma posterior a la cautividad, sobre todo en la talmúdica. Sus promesas son, a tenor del sentido con que se piensan, promesas de este mundo y la huida contemplativa o ascética del mundo sólo lo conoce como un fenómeno excepcional, como la religiosidad china y el protestantismo. Se diferencia del puritanismo por la falta (como siempre *relativa*) de ascetismo sistemático en general”. Weber, M. (1964), pp. 475-476. “El luteranismo consiste en una religión de salvación racionalizada que, como toda tradición judeocristiana, desarrolla una cosmovisión radicalmente dualista en la que el mundo aparece plenamente devaluado desde un punto de vista ético-religioso frente a un mundo trascendente al que hipoteca su sentido. Se trata de un dualismo ético, por cuanto queda reconocida una insalvable distancia entre un Dios omnipotente y sus criaturas...”. Ruano, Y. (2001), p. 64.

58 “El planeado volumen sobre el Cristianismo que proveería una respuesta definitiva para el triunfo de la racionalidad en Occidente nunca fue escrito”. Tenbruck, F. (1980), p. 329.

59 Nelson considera que esta introducción fue el último texto que escribió Weber, en junio de 1920, por lo que resalta su importancia para interpretar los principales objetivos del autor. Véase Nelson, B. (1973), pp. 269-278. Para Gil Villegas esta introducción es una clave para contrastar el “estudio focalizado y parcial”, cuyo “objetivo de investigación [era] sumamente delimitado” de 1904-1905, con la “problemática mucho más amplia y ambiciosa” de 1920, en la que se resalta el surgimiento del racionalismo occidental en general, del cual el capitalismo es un aspecto importante pero parcial. Véase Weber, M. [2003 (2008)]. Notas críticas, p. 292.

60 Tenbruck, F. (1980), p. 319.



y algunas modificaciones en el cuerpo del texto, ha sido la versión que se ha difundido masivamente⁶¹.

Comienza Weber su mítica obra del siguiente modo: “Tratar de los problemas de la historia universal para un hijo del moderno mundo cultural europeo, implica necesaria y legítimamente plantearlos desde la siguiente problemática: ¿qué serie de circunstancias han llevado a que precisamente en el suelo de Occidente, y sólo aquí, se hayan dado ciertas manifestaciones culturales, mismas que –al menos tal y como solemos representárnoslas– se encuentran en una dirección evolutiva⁶² de alcance y validez *universales*?”⁶³.

Para nuestro autor lo que caracteriza a la “ciencia” de Occidente –único cuerpo teórico-técnico reconocido como válido– es la interpretación racionalizada del mundo, que será el objeto de su estudio. Se sirve de una detallada lista de fenómenos culturales de lo más variados, tanto en su naturaleza como en su manifestación histórico-geográfica (entre otras: teología, astronomía, geometría, ciencias naturales, medicina, historiografía, teoría del Estado, ciencia jurídica, derecho canónico, arte, música, arquitectura, escultura, pintura, el “funcionariado especia-

61 Weber resalta que las modificaciones de 1920 han dejado prácticamente intacto el cuerpo de su trabajo previo: “Quien tenga interés en ello, podrá comprobar, haciendo las comparaciones oportunas, que no he suprimido, alterado ni atenuado una sola afirmación de mi artículo que yo considerase esencial al escribirlo, y tampoco he añadido nada que se desvíe del sentido doctrinal de mi primer trabajo”. Weber, M. [2003 (2008)], pp. 74 y 75. Sin embargo un término crucial como “desencantamiento del mundo” (*die Entzauberung der Welt*) no aparece en la primera versión. El tono es también diferente, pues siendo en 1904 un académico inquieto pero desordenado, en 1920 es ya una autoridad consagrada.

62 Hay que evitar caer en una asociación evolucionista de corte teleológico o progresista, que Weber no compartía. El término utilizado en el original es “*Entwicklungsrichtung*”, que significa “*dirección de desarrollo*”, ya que conviene traducir el término “*Entwicklung*” como “*desarrollo*” y no como “*evolución*”, por sus complejas implicaciones para el historicismo alemán. Véase Weber, M. [2003 (2008)], p. 293.

63 Weber, M. [2003 (2008)], p. 53.



lizado”, Estado, etc.) en donde se observa esta característica “típicamente occidental” para introducir el tema que le interesa: “lo mismo ocurre con el poder más importante de nuestra vida moderna: el capitalismo”⁶⁴.

Al resaltar “la organización racional del trabajo”⁶⁵ como lo propio del capitalismo moderno, Weber se aleja de Brentano, Sombart y Simmel, maestro y amigos cercanos respectivamente, para quienes el capitalismo se definía por el “afán de lucro” o la “tendencia a enriquecerse”, un aspecto que Weber considera característico de su forma pre-moderna –a la que denomina “capitalismo aventurero”–, pero que descarta enfáticamente como lo específico del capitalismo moderno⁶⁶. Dentro de la economía capitalista moderna, la *empresa* ocupa un lugar central, ya que,

64 Weber, M. [2003 (2008)], p. 56. Según Löwith, al igual que Marx, Weber está preocupado “sobre todo en la cuestión de la significación cultural y las consecuencias del moderno capitalismo occidental”. Löwith, K. (1993), p. 34.

65 Lo dice explícitamente en una nota a pie de página: “lo específico de Occidente, a saber, la organización racional del trabajo (lo más interesante para el problema desde mi punto de vista)”. Weber, M. [2003 (2008)], p. 57. Más adelante dice “Pero hay en Occidente una forma de capitalismo que no se conoce en ninguna otra parte de la tierra: la organización racional-capitalista del trabajo formalmente libre”. Weber, M. [2003 (2008)], p. 60.

66 “«Afán de lucro», «tendencia a enriquecerse», sobre todo a enriquecerse monetariamente en el mayor grado posible, son cosas que nada tienen que ver con el capitalismo. Son tendencias que se encuentran por igual en los camareros, los médicos, los cocheros, (...) en *all sorts of conditions of men*, en todas las épocas y en todos los lugares de la tierra, en toda circunstancia que ofrezca una posibilidad objetiva de lograr una finalidad de lucro. Es preciso, por tanto, abandonar de una vez para siempre un concepto tan elemental e ingenuo del capitalismo, con el que nada tiene que ver (y mucho menos con su «espíritu») la ambición, por ilimitada que ésta sea; por el contrario, el capitalismo debería considerarse precisamente como el freno o, por lo menos, como la moderación racional de este irracional impulso lucrativo. Ciertamente, el capitalismo se identifica con la aspiración incesante y racional, la ganancia siempre renovada, la «rentabilidad». Weber, M. [2003 (2008)], pp. 56-57.



impulsada por la ganancia formalmente regulada en el intercambio, es quien organiza la fuerza de trabajo desde el punto de vista de su eficacia y se apoya en la contabilidad racional y la separación del patrimonio privado del de la empresa⁶⁷.

⁶⁷ “La moderna organización racional del capitalismo europeo no hubiera sido posible sin la intervención de dos elementos determinantes de su desarrollo: la separación de la economía doméstica y la industria (...) y la consiguiente contabilidad racional. Weber, M. [2003 (2008)], p. 61. Véase también Weber, M. [1964 (1984)], pp. 54-59.





III. TIPOLOGÍA DE LA RACIONALIDAD HUMANA

Hemos visto que la racionalidad es para Weber un concepto equívoco y multidimensional. La primera distinción clara es entre racionalidad teórica y práctica: “Sin ir más lejos, la palabra puede hacer pensar bien en esa especie de racionalización que emprende, por ejemplo, el pensador sistemático con una imagen del mundo, y que aumenta su dominio teórico de la realidad mediante la utilización de conceptos abstractos cada vez más precisos; o más bien en la racionalización en el sentido del logro metódico de un fin práctico determinado, mediante el cálculo cada vez más preciso de los medios adecuados”⁶⁸.

Weber interpreta la racionalidad –tanto teórica como práctica– como un método para abordar la realidad. La *racionalidad teórica* tiende a la unidad metódica de un sistema de pensamiento comprensivo y la *racionalidad práctica* ordena la conducta bajo modelos generales de acción. En ambos casos, el objetivo es el dominio consciente de la realidad, y, a pesar de que no resta importancia a los esquemas conceptuales para explicar la realidad –destacando el antagonismo que existe entre estos sistemas y la *magia*–, Weber pondrá énfasis en descubrir los fundamentos práctico-morales que se derivan indirectamente de los distintos modos de pensar⁶⁹, y que hicieron posible la consolidación de los llamados “estilos de vida” (*Lebensfuehrungen*)⁷⁰, en especial el estilo de vida metódico-racional, al que considera propio de la modernidad.

⁶⁸ Weber, M. (1983), p. 215.

⁶⁹ Según Weber, los intentos de explicación teórica de la realidad responden siempre a la pregunta metafísica sobre si el mundo tiene un significado y cómo corresponder en caso de que así sea. Véase, Kalberg, S. (1980), p. 1153.



El binomio racionalidad práctica-teórica no es suficiente para analizar la génesis de estas regularidades o patrones de acción, por lo que Weber recurre a la noción de racionalidad sustantiva. La tipología de la racionalidad weberiana comprende básicamente cuatro tipos de racionalidad: *práctica, teórica, formal y sustantiva*. “Lejos de ser fines en sí mismos, los tipos de racionalidad son, para Weber, simplemente las herramientas heurísticas básicas que empleó para examinar los destinos históricos de la racionalización como proceso sociocultural”⁷¹.

La *racionalidad formal* se limita al cálculo de medios y fines, sin que medie ningún tipo de consideración material. Weber contrapone racionalidad formal a racionalidad material o sustantiva⁷², y a diferencia de ésta última, aquella remite sólo a consideraciones técnicas, es ajena “a exigencias éticas, políticas, utilitarias, hedonistas, estamentales, igualitarias o de cualquier otra clase”⁷³.

La *racionalidad sustantiva*, al igual que la racionalidad práctica, y a diferencia de la racionalidad teórica, ordena directamente la acción en

70 Que la consistencia que alcance un estilo de vida concreto depende básicamente de la capacidad de metodización de las conductas. Según Weber, los procesos de racionalización de mayor significación histórica han sido consecuencia de la cristalización de una constelación de factores en estilos de vida racionales y metódicos, además de un predominio de los valores sobre los intereses. Véase Kalberg, S. (1980), p. 1149.

71 Kalberg, S. (1980), p. 1172.

72 “Llamamos racionalidad formal de una gestión económica al grado de cálculo que le es técnicamente posible y que aplica realmente. Al contrario, llamamos racionalmente material al grado en que el abastecimiento de bienes dentro de un grupo de hombres (cualquiera que sean sus límites) tenga lugar por medio de una acción social de carácter económico orientada por determinados postulados de valor (cualquiera que sea su clase)”. Weber, M. [1964 (1984)], p. 64.

73 Weber, M. [1964 (1984)], p. 64.



patrones; sin embargo, no lo hace a través de un mero cálculo de medios y fines (racionalidad práctica) sino en relación a postulados de valor⁷⁴. Mientras que puede hacerse un juicio objetivo de la racionalidad formal –ya que es el cálculo de medios para fines dados o de fines desde ciertos presupuestos valorativos–, no hay criterio objetivo que pueda determinar la racionalidad de una acción orientada a valores, subjetivos, plurales y en conflicto permanente. De ahí la equivocidad de la racionalidad sustantiva, y el consecuente problema de la racionalidad valorativa que caracteriza al famoso “politeísmo de valores”.

La racionalidad sustantiva es considerada como un “canon válido”, un estándar contra el cual contrastar, medir y juzgar el flujo incesante de eventos empíricos, ante la existencia de infinitos puntos de vista desde los cuales evaluar dicha realidad. La posibilidad de que existan numerosos puntos de vista frente a la realidad, y de que todos sean válidos, se conoce como *perspectivismo*, y es lo que permite que coexistan diversos tipos de racionalidad sustantiva, más allá de su capacidad de dar mejores razones para comprender la acción humana⁷⁵. Lo caracte-

74 “Por “postulado de valor” ha de entenderse no un valor singular, sino un sistema ordenado de valores que varían entre sí en contenido y consistencia interna, y que se enraizan en cosmovisiones, en interpretaciones globales de la realidad o ideas sobre el sentido del acaecer y del hacer, a las que los postulados de valor deben precisamente su sistematicidad”. Ruano, Y. (1996), p. 100.

75 “La amistad, por ejemplo, siempre y cuando se adhiera a ciertos valores como lealtad, compasión y asistencia mutua, constituye una racionalidad sustancial. Comunismo, feudalismo, hedonismo, igualitarismo, Calvinismo, socialismo, Budismo, Hinduismo, y la visión renacentista de la vida, no menos que las nociones estéticas de “lo bello”, son también ejemplos de racionalidades sustantivas, por más que diverjan en su capacidad de organizar la acción tanto como su contenido de valor”. Kalberg, S. (1980), p. 1155.



rístico –y altamente problemático– de esta visión perspectivista de la racionalidad sustantiva, es que no existe una racionalidad intrínseca de los valores –y por lo tanto tampoco una irracionalidad–, sino que éstos son racionales en la medida en que tengan consistencia interna como postulados de valor. “La disyuntiva entre razón y conciencia –entre racionalidad formal y sustantiva– es propia de la sociedad moderna. Nunca, en los tiempos premodernos, ha estado la vida social y económica regulada por mecanismos tan implacablemente indiferentes a fines sustantivos y valores; nunca antes los medios y procedimientos se han vuelto tan completamente autónomos, tan firmemente divorciados de los fines”⁷⁶.

Los cuatro tipos básicos de racionalidad se apoyan en la tipología de la acción social y el carácter *comprensivo* de su sociología. “La sociología de Max Weber... asume como «objeto» (y no sólo como «medio») de conocimiento la realidad individual y concreta de los comportamientos humanos dotados de sentido, analizados en las conexiones causales, igualmente individuales y concretas, de las que proceden o de las que son causa”⁷⁷. El objeto propio específico de la ciencia sociológica comprensiva es la acción social –*soziale Handeln*–. “Pero «acción» (incluidos el omitir y el admitir deliberados) significa siempre para nosotros un comportamiento comprensible en relación con «objetos», esto es un comportamiento especificado por un sentido (*subjektive*) «poseído» o

76 Brubaker, R. [1984 (2006)], p. 44. “El antagonismo entre racionalidad formal y sustancial debe ser interpretado como una tensión entre valores conflictivos: entre el cálculo, la eficiencia y la impersonalidad por un lado y la fraternidad, la igualdad y la *cari-tas* por el otro” (p. 41).

77 Llano, R. (1992), p. 49. Weber define la sociología como “una ciencia que pretende comprender, interpretándola, la acción social, para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos”. Weber, M. [1964 (1984)], p. 5.



«mentado», no interesa si de manera más o menos advertida⁷⁸. La tarea propia de la sociología es comprender el sentido (o las conexiones de sentido⁷⁹) de la acción social⁸⁰. La interpretación de una acción requiere el conocimiento certero de sus fines y motivos, y al mismo tiempo, la comprensión con sentido en la conexión⁸¹.

Al definir la acción en relación con las nociones de sentido –*Sinn*– y comprensión –*Verständnis*– se destaca el carácter interpretativo-comprensivo de las ciencias sociales⁸². La acción –objeto de la ciencia weberiana– es la expresión de una subjetividad intencional, es decir, el sentido de la acción es *subjetivo*, y viene dado por los fines que quien actúa se representa a sí mismo, de manera que la teleología de las acciones no responde a un fundamento metafísico sino al razonamiento práctico propio de la conducta humana. Allí está la clave para entender el individualismo metodológico weberiano, ya que la acción como “orientación significativamente comprensible de la propia conducta, sólo existe para nosotros como conducta de uno o varios *individuos*”, que son los únicos que pueden “ser sujetos de una acción orientada por su sentido”⁸³.

78 Weber, M. [1913 (1982)], p. 177.

79 *Explicar* para la sociología comprensiva significa “captar la *conexión* de sentido en que se incluye una acción, ya comprendida de modo directo, a tenor de su sentido ‘subjetivamente mentado’”. Weber, M. [1984 (1964)], p. 9.

80 Llano, R. (1992), p. 59.

81 Véase Weber, M. [1964 (1984)], p. 11.

82 Weber, M. [1913 (1982)], pp. 175-221. Véase también el capítulo I de *Economía y Sociedad*, en Weber, M. [1964 (1984)].

83 Weber, M. [1984 (1964)], p. 12. Sin embargo, Weber advierte del peligro de caer en un subjetivismo o psicologismo, ya que la acción social significativa no queda comprendida desde el análisis de los procesos psíquicos, por que comprende reglas, normas y valores socialmente establecidos.





IV. TIPOLOGÍA Y RACIONALIZACIÓN DE LA ACCIÓN SOCIAL

La racionalización de una acción es la planificación de los objetivos y medios que en ella se persiguen y emplean. Se puede realizar una caracterización de la acción racional apelando a tres distinciones centrales en la noción pluralista weberiana de la racionalidad⁸⁴:

La distinción –que subyace a la tipología weberiana de la acción– entre acción racional y no racional⁸⁵.

La distinción, ya dentro de la acción racional, entre la acción racional con arreglo a fines –*zweckrationales Handeln*– y la acción racional con arreglo a valores –*wertrationales Handeln*–. Se corresponde con la tensión estructural entre racionalidad sustantiva y formal.

La distinción entre acción racional objetiva y acción racional subjetiva (*acción objetivamente racional y subjetivamente racional*). Como “sociólogo comprensivo” Weber está interesado en explicar la realidad desde la acción subjetiva individual; como filósofo, se empeña en los límites y naturaleza de la acción objetiva.

Weber construye un cuadro tipológico⁸⁶ que ordena los diferentes tipos de acciones según su grado de racionalidad⁸⁷ (autodeterminación de la acción conscientemente orientada por un sentido):

84 Véase Brubaker, R. [1984 (2006)], pp. 49-60.

85 Se refiere a la cuestión de los grados de racionalidad de la acción, representados bajo el criterio de autodeterminación consciente de la acción, o libertad para decidir el curso de una acción, en consonancia con los propios valores y fines rectores. Lo contrario es seguir el “devenir natural” de la acción, su aspecto espontáneo, instintivo e irreflexivo. Weber, M. [1913 (1982)], pp. 158-164.



►Acción tradicional (*traditionales Handeln*): determinada por una costumbre arraigada, que sólo en el caso en que dicha costumbre sea consciente, es una acción con sentido⁸⁸. Sin embargo, no suele ser más que una acción prerreflexiva

►Acción afectiva (*affectuales Handeln*): determinada por afectos, pasiones o estados emocionales imprevisibles, también suele estar en el límite de una acción con sentido. El sentido de la acción consiste en la acción misma en su peculiaridad y no en los resultados, por lo que puede asimilarse a la acción axiológicamente racional, diferenciándose de ésta en la planificación consciente de los propósitos.

►Acción racional con arreglo a valores (*wertrationales Handeln*) o axiológicamente racional: determinada por “la creencia consciente en el valor—ético, estético, religioso (...)”⁸⁹— propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea, puramente en méritos de ese valor”⁹⁰. Supone una elaboración consciente de los pro-

86 Ante la imposibilidad del conocimiento para acceder a las *conexiones reales de las cosas*, Weber, siguiendo la tradición kantiana (Roscher, Knies) recurre a la metodología de los “tipos ideales”, introducidos por Jellinek en 1900 y desarrollados por Rickert en 1902, y que son “puros tipos conceptuales construidos para fines de la investigación sociológica, respecto de los cuales la acción se aproxima más o menos, o lo que es más frecuente, de cuya mezcla se compone”. Véase Weber, M. [1964 (1984)], pp. 16-21.

87 Véase Weber, M. [1984 (1964)], pp. 20-21. Las acciones concretas se ubican en alguna parte de un continuo entre acciones puramente no racionales y acciones puramente racionales. Aunque más que en grados, Weber está interesado en especificar clases o tipos de racionalidad.

88 “Está por completo en la frontera, y más allá, muchas veces, de lo que puede llamarse en pleno una acción con sentido”. Weber, M. [1964 (1984)], p. 20.

89 El valor puede ser una convicción, el bien, el deber, la dignidad, la sabiduría religiosa, la piedad, la trascendencia de una causa, etc.

90 Weber, M. [1964 (1984)], p. 20.



pósitos últimos de la acción y una orientación planeada del curso de la acción consecuente con esa elaboración. Es un actuar por convicción, el sentido de la acción no radica en el resultado sino en la realización de la acción en sí misma, y cuanto mayor sea la creencia del sujeto en el carácter absoluto de los valores rectores de su acción, mayor será la validez incondicional y menor la consideración de las consecuencias previsibles de la realización de la acción. De ahí que este tipo de acción pueda parecer *irracional*⁹¹.

► Acción racional con arreglo a fines (*zweckrationales Handeln*) o teleológicamente racional: “está determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como ‘condiciones’ o ‘medios’ para el logro de *fin*es propios racionalmente sopesados y perseguidos”⁹². Es decir, el sujeto se orienta conscientemente hacia la consecución de un fin propio, guiado por el criterio de eficacia. El sentido de este tipo de acción está en el resultado o éxito en la consecución conscientemente planeada de determinados fines.

91 “La orientación racional con arreglo a valores puede, pues, estar en relación diversa con respecto a la racional con arreglo a fines. Desde la perspectiva de esta última, la primera es siempre *irracional*, acentuándose tal carácter a medida que el valor que la mueve se eleva a la significación de absoluto, porque la reflexión sobre las consecuencias de la acción es tanto menor cuanto mayor sea la atención concedida al *valor propio* del acto en su carácter absoluto”. Weber, M. [1964 (1984)], p. 21.

92 Weber, M. [1964 (1984)], p. 20.



Cuadro 1: Tipología de las acciones

	Intereses ideales Valores internos Sensación subjetiva	Intereses materiales Valores externos Acuerdo intersubjetivo
No racional	Afectiva	Tradicional
Racional	Con arreglo a Valores (<i>Wertrational</i>)	Con arreglo a Fines (<i>Zweckrational</i>)

Fuente: Adaptación de Mueller, G. (1979), p. 151.

Asimismo, puede hablarse de racionalidad teleológicamente racional desde un punto de vista técnico –cálculo de medios para fines dados– y desde un punto de vista electivo –elección de los posibles fines–. Ambos aspectos se integran en la noción de racionalidad formal. Actúa racionalmente con arreglo a fines quien “orienta su acción por el fin, medios y consecuencias implicadas en ella y, para lo cual, sopesa racionalmente los medios con los fines, los fines con las consecuencias implicadas y los diferentes fines posibles entre sí”⁹³. La comparación de los diferentes fines entre sí presupone un sistema de preferencias establecido y exige la maximización de resultados⁹⁴.

93 Weber, M. [1964 (1984)], p. 21.

94 Weber, M. [1964 (1984)], p. 48.



V. RECAPITULACIÓN Y RELACIONES

El objeto de la racionalidad humana –en todas sus manifestaciones– es el dominio de la realidad a través de regularidades conscientes de acción. La racionalidad teórica se limita a los procesos cognitivos abstractos, cuya influencia en la acción es indirecta. Los otros tipos de racionalidad se relacionan directamente con la acción; aunque, mientras que la racionalidad práctica y la formal se apoyan en la capacidad del hombre para actuar de manera teleológicamente racional; la racionalidad sustantiva, en cambio, lo hace en su capacidad de actuación axiológicamente racional. Así, el objeto que persigue cada tipo de racionalidad varía: el de la racionalidad teórica son las ideas (aunque incluye valores y problemas teóricos); los intereses el fin de la racionalidad práctica; las reglas, el de la racionalidad formal; y los valores, el de la racionalidad sustantiva.

Cuadro II: Relación entre Tipos de acción y Tipos de racionalidad

Tipo de acción social	Proceso Mental	Tipo de racionalidad	Objeto
Afectiva	No consciente	No racional	...
Tradicional	No consciente	No racional	...
Axiológicamente racional	Subordinación de realidades a valores	Material (Sustantiva)	Valores
Teleológicamente racional	Cálculo de medios y fines	Formal Práctica	Reglas, leyes Intereses
(Relación indirecta con acciones)	Procesos abstractos	Teórica	Ideas, problemas abstractos

Fuente: adaptación de Kalberg, S. (1980), p. 1161.



En la tipificación weberiana, los tipos de racionalidad teórica, formal y sustantiva, no solo permiten caracterizar regularidades socioculturales de la acción humana, sino que sirven también como fuente de regularidades normativas de la acción dentro de los llamados *órdenes legítimos* (*legitimate Ordnung*). Weber identifica tres *formas de dominación*: organizacional⁹⁵, tradicional y racional-legal o burocrática, que guardan afinidades electivas con los tipos ideales de racionalidad. El carácter meramente resolutivo de la racionalidad práctica la confina al ámbito de los problemas pragmáticos del día a día, aunque no de forma rudimentaria sino con una lógica inherente.

Tanto la racionalidad orientada a valores como a fines se definen subjetivamente, es decir, desde el punto de vista del actor. En el primer caso, por la creencia en el valor intrínseco de un modo de actuar determinado, y, en el segundo, por las expectativas del actor sobre los resultados derivados de las posibles alternativas de su acción. Weber restringe la posibilidad de una “racionalidad objetivamente correcta” (*objektive Richtigkeitsrationalität*) al plano científico, a la utilización correcta de medios –validez instrumental– de acuerdo al conocimiento científico. La racionalidad objetiva depende del juicio de un observador científico que determina la correlación entre medios y fines, ya que la subjetividad del actor no puede hacerlo⁹⁶. La acción racional objetivamente

95 “‘Organization’ (*Verband*) es el término general de Weber para la empresa (*Betrieb*) y la asociación voluntaria (*Verein*), así como para la política obligatoria y la institución religiosa (*Anstalt*)”. Kalberg, S. (1980), p. 1161.

96 Esto es especialmente claro en el caso del psicoanálisis, donde una acción percibida por un individuo como subjetivamente no racional (no dirigida a un fin deseado), puede ser juzgada como objetivamente racional desde el punto de vista del especialista.



correcta utiliza los medios que según la base experiencial y la información científica se consideran objetivamente correctos⁹⁷.

La racionalidad práctica hace referencia a los criterios formales de regulación de la acción dirigida conforme a medios –racionalidad instrumental–, a fines –racionalidad electiva– y a valores –racionalidad normativa–. Para caracterizar la racionalidad práctica, Weber comienza centrándose en la acción técnica racional como el modo en que un sujeto puede emplear los medios para alcanzar los fines que se propone, siguiendo el criterio de eficacia, objetivamente comprobable. La *acción técnica racional* se identifica entonces con la *acción racional objetivamente correcta*, a la vez que cabe hablar de una “progresiva racionalidad de los medios” para designar el aumento de la corrección técnica en la elección de los medios para fines dados⁹⁸.

La acción subjetivamente racional con arreglo a fines puede o no coincidir con la acción racional objetivamente correcta, que siempre coincide con la acción técnicamente correcta. El “progreso técnico” se refiere entonces a la creciente racionalidad objetiva de los medios para unos determinados fines prefijados. “Weber restringe, de esta manera, la legitimidad del uso del concepto de “progreso” en las ciencias histórico-sociales a su sentido exclusivamente técnico, y desde aquí rechaza las nociones de progreso y evolución que implícitamente adoptan un significado normativo”⁹⁹. Si la sociedad puede o no ser “sustantivamente racional” es para Weber de carácter extra-científico; puesto que no hay manera científica de reconciliar postulados de valor diferentes, y por lo tanto, racionalidades sustantivas en pugna, la racionalidad es

97 Weber, M. [1964 (1984)], p. 48.

98 Véase Ruano, Y. (1996), pp. 79-82.

99 Ruano, Y. (1996), p. 81.



incapaz de sostener una concepción del bien de la sociedad. Así, la racionalidad subjetiva adopta una connotación puramente descriptiva, ya que no hay ninguna manera de ordenar y comparar los juicios subjetivos de valor, mientras que la racionalidad objetiva, al ser quien determina con el auxilio de la ciencia la corrección de los medios para alcanzar ciertos fines, adquiere cierto carácter normativo¹⁰⁰.

Así como la acción orientada conscientemente a un fin es susceptible de racionalización en el aspecto de los medios para la consecución de un fin dado, también puede serlo respecto a la corrección en la elección de los fines, dados ciertos valores; lo que se conoce como racionalidad electiva¹⁰¹. Ésta se da cuando “el actor sin orientación racional alguna por valores en forma de ‘mandatos’ o ‘exigencias’ (...) acepta esos fines concurrentes y en conflicto en su simple calidad de *deseos* subjetivos en una escala de urgencias consecuentemente establecida, orientando por ella su acción, de tal manera que, en lo posible, queden satisfechos en el orden de esa escala”¹⁰².

Por lo tanto, el requisito básico para determinar la racionalidad de una elección es que la acción no esté sometida ni a constricción externa ni interna, que no se vea impulsada por la tradición o una pasión. Asimismo, la elección puede ser racional con arreglo a valores –del tipo que sea– en cuyo caso, la acción podrá ser racional con arreglo a fines sólo en los medios, y no corresponde a la racionalidad electiva analizar

100 De alguna manera Weber asume una postura similar a la de Hume, para quien la razón era “esclava de las pasiones”. Para Weber, la razón es “esclava de los valores”, permanentemente en conflicto y sobre los cuales no cabe ningún tipo de justificación. Véase Brubaker, R. (1984), p. 59.

101 Habermas, J. [1981 (1988)], p. 230.

102 Weber, M. [1964 (1984)], p. 21.



dichos fines sino a otro tipo de racionalidad: la valorativa. El hecho de que las opciones sean para el sujeto “deseos subjetivos” implica que su validez no es sometida a consideración racional desde el punto de vista de la racionalidad valorativa-material, es decir, que la escala de ordenación presupone un sistema de preferencias subjetivo. De aquí se deduce una importante conclusión: que la racionalidad electiva es de naturaleza puramente formal, no interesa que los fines a perseguir se validen por referencia a un determinado sistema de valores, sino que decide conforme a la corrección en el cálculo de los fines, en función de unas preferencias y condiciones determinadas.

El último aspecto de la racionalidad práctica es la racionalidad normativa. Al analizar las condiciones de la elección de los valores que orientan las preferencias de acción, Weber se centra en la estructura general de una acción racional orientada por valores, según la cual es la referencia a los aspectos formales de validez lo que determina la racionalidad normativa (y no el contenido material de dichos valores): “una acción racional con arreglo a valores es siempre (en el sentido de nuestra terminología) una acción según ‘mandatos’ o de acuerdo con ‘exigencias’ que el actor cree dirigidos a él (y frente a los cuales el actor se cree obligado)”¹⁰³.

Weber niega la capacidad de la razón para justificar la elección de ciertos contenidos concretos de valor, plurales y en pugna; y los somete al juicio de una racionalidad formal, que analiza la consistencia de los valores mismos, en la medida en que puedan actuar como principios orientadores de un “estilo de vida” unitario. “Del axioma de libertad de los juicios de valor (*Werturteilsfreiheit*), que hoy es dispuesto como

¹⁰³ Weber, M. [1964 (1984)], p. 21.



un mero postulado de valor, Weber extrae conclusiones sociológicas. La imposibilidad de los valores sustancialmente racionales juega un rol fundamental en la sociología de Weber. La racionalidad intrínseca de los fines, las razones por las cuales los objetivos son queridos, no es susceptible de prueba racional; los modos de comportamiento más diversos y contradictorios pueden ser racionales en términos de relaciones medios-fines. Lo que en realidad es racional, y en qué respecto, depende en última instancia de bases irracionales”¹⁰⁴.

Cuadro III: Clases de racionalidad¹⁰⁵

Racionalidad Instrumental ¹⁰⁶ (<i>Systemrationalitaet</i>)	Racionalidad Electiva (<i>Zweckrationalitaet</i>)	Racionalidad Normativa (<i>Wertrationalitaet</i>)
Formal	Social	Moral
Técnica	Estratégica	Práctica
Objetiva	Intersubjetiva	Subjetiva
Técnica-constructiva	Utilitaria-conativa	Evaluativa-idealista
Basada en cálculo y eficiencia –consistencia–	Basada en int. materiales y voluntad de poder	Basada en identificación y compromiso con valores
Estructura institucional	Estructura Social	Estruct. de la personalidad

Fuente: Adaptación de Mueller, G. (1979), p. 157.

¹⁰⁴ Tenbruck, F. (1980), p. 335.

¹⁰⁵ Esta clasificación es meramente orientativa, como alerta Mueller: “Es un hecho que la obra weberiana como un todo es terriblemente incompleta, equívoca y algunas veces contradictoria. Por lo tanto, no es sorpresivo que la tricotomía sugerida de *Zweckrationalitaet*, *Wertrationalitaet* y *Systemrationalitaet* sea el resultado de una tenaz reconstrucción, deficiente y cuestionable, por sus inconsistencias, inexactitudes y lagunas”. Mueller, G. (1979), p. 164.



Mientras que las acciones racionales con arreglo a fines cumplen las condiciones de racionalidad instrumental y electiva, las acciones racionales con arreglo a valores cumplen las de racionalidad normativa. A su vez, éstas pueden entrar en conflicto entre sí o “experimentar una suerte de simbiosis, de la que resulta un tipo de acción valorativamente orientada al dominio técnico-instrumental de la vida, pieza constitutiva de lo que Weber llama un modo metódico-racional de vida (*methodisch-rationale Lebensführung*). En su complejidad, este tipo de acción satisface todas las condiciones de racionalidad práctica (bajo el aspecto del cálculo de medios y fines y de la orientación por valores), y así posibilita, por lo tanto, simultáneamente el éxito de la acción en la resolución tanto de problemas pragmático-adaptativos como de sentido, consiguiendo, en suma, el más alto grado de dominio racional del mundo. Algo que para Weber viene, desde luego, históricamente representado en la absoluta entrega profesional del protestantismo ascético”¹⁰⁷.

Conocer la tipología weberiana de acción y racionalidad humanas es fundamental para adentrarse, como haremos al final de este trabajo, en la tesis central de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, que no se entiende correctamente sin estas aclaraciones previas. Allí, Weber se interesa por el origen de la racionalización de la conducta práctica, a la que caracterizará bajo el difuso concepto de “espíritu del capitalismo”. Su argumento principal es que en ciertas manifestaciones del protes-

106 El uso del término “instrumental” para referirse a la *Systemrationalitaet* puede que no sea el más adecuado, ya que la clásica diferenciación que ha hecho Habermas dentro de la *Zweckrationalitaet* entre racionalidad instrumental y estratégica, puede extrapolarse a los otros tipos de racionalidad (*Wertrationalitaet* y *Systemrationalitaet*). Véase Mueller, G. (1979), p. 166.

107 Ruano, Y. (1996), p. 88. La doctrina de la predestinación es lo que provoca dicha combinación, la comprobación de la gracia en el obrar cotidiano metódicamente racionalizado al servicio de Dios a través del ejercicio de la profesión.



tantismo ascético y puritano, el trabajo metódico y disciplinado junto a la acumulación y reinversión del capital, por el mandato de una racionalidad ética sustantiva, generó una componente sistemática a la actividad económica que perduró incluso cuando hubo cesado el impulso axiológico-racional –cierta racionalidad sustantiva, y en concreto la doctrina de la predestinación que veía en la acumulación de riquezas un signo de elección divina–, para seguir funcionando con la inercia propia de la acción teleológicamente racional.

Volveremos sobre este tema más adelante, pero conviene en este punto destacar el hecho de que ambos tipos de racionalidades pueden coincidir; aunque lo común es que exista una disociación entre ambas. Una vez más, este carácter dicotómico de la racionalidad en Weber evidencia su concepción relacional o perspectivista de la misma, como una atribución y no como una cualidad inherente a las cosas¹⁰⁸. Todas las actividades son susceptibles de racionalización desde algún punto de vista, y, a su vez, de ser juzgadas como irracionales en algún sentido desde otro punto de vista.

Los distintos tipos de racionalidad abordan realidades heterogéneas de diferentes maneras y dan como resultado regularidades de acción con distintos grados de efectividad. Solo los tipos de racionalidad sustantiva y práctica dan lugar a estilos de vida, y sólo los valores –y cierta configuración de valores en particular, es decir, cierta *racionalización de la racionalidad sustantiva*– son capaces de introducir estilos de vida metódicos y racionales, al ordenar y sistematizar las acciones de manera internamente unitaria¹⁰⁹. El estilo de vida racional práctico, basado en intereses subjetivos, reacciona a situaciones externas cambiantes en lugar de ordenarlas en función de un postulado ético o una regla abstracta.

108 Ruano, Y. (1996), p. 89.



La racionalidad sustantiva tiene la capacidad de conectar la acción ética con una gratificación psicológica, que será mayor cuanto mayor sea la unidad y comprensión de la racionalidad ética sustantiva¹¹⁰ y cuanto más axiológicamente racional y sistemática sea la acción. “Para Weber, el individuo que de manera axiológicamente racional orienta su acción a una racionalidad ética sustantiva internamente unificada y comprensiva actúa metódicamente en referencia a una *ética de la convicción* (*Gesinnungsethik*) y racionaliza la acción ‘desde dentro’ en todas las esferas de valor conforme a estos valores internamente vinculantes”¹¹¹.

En la esfera religiosa, esto adquiere una relevancia particular en el caso específico del calvinismo (y otras variantes del protestantismo ascético analizadas por Weber) y del catolicismo monástico, cuyas éticas, a diferencia de las de otras confesiones religiosas –como el catolicismo laico, el judaísmo antiguo, el luteranismo o el hinduismo–, premian psicológicamente las regularidades prácticas racionales de la

109 Véase Kalberg, S. (1980), p. 1164 y ss. “A medida que la racionalización avanza, estos valores adquieren consistencia no solo entre ellos sino también jerárquicamente en orden a un valor último. En la esfera religiosa, por ejemplo, la racionalización por valores implica la caída de los valores discretos de prácticas rituales aisladas, desconectadas ceremonias mágicas, y un panteón de dioses, cada uno de los cuales demanda sacrificios y lealtad, y la transformación de estos valores amorfos en imágenes del mundo cada vez más comprensivas y unificadas”. Véase Kalberg, S. (1980), p. 1166.

110 Se refiere a la capacidad de creer en un valor racionalmente, y elevarlo a la categoría de postulado de valor, siempre que de allí se derive un elemento normativo sobre la acción humana. Incluye tanto realidades seculares –por ejemplo, el comunismo– como las religiones primitivas. Véase Kalberg, S. (1980), p. 1165.

111 Kalberg, S. (1980), p. 1167. La ética de la convicción no está ligada necesariamente a una creencia religiosa, sino más bien a postulados de valor capaces de ser teóricamente racionalizados en un sistema de creencias unitario. Un ejemplo secular sería el marxismo.



acción metódica y disciplinada de manera consistente y comprensiva, convirtiendo la acción práctica racional en acción práctica ética¹¹². “Cuanto más sistemática y más orientada por la ‘ética de la convicción’ es la religiosidad de salvación, tanto más significa una tensión profunda respecto a las realidades del mundo”¹¹³.

La tensión se manifiesta también en la acción misma, que tiene que determinar si la eticidad depende de los resultados de la acción o de un valor intrínseco a la misma. “Con esto llegamos al punto decisivo. Tenemos que ver con claridad que toda acción éticamente orientada puede ajustarse a *dos* máximas fundamentalmente distintas entre sí e irremediabilmente opuestas: puede orientarse conforme a la «ética de la convicción» o conforme a la «ética de la responsabilidad»”¹¹⁴. Si se elige el éxito como el fin último para la acción, estamos ante una ética de la responsabilidad (*Verantwortungsethik*); si se elige un valor intrínseco, entonces es una ética de la convicción. Sin embargo, ninguna de las dos es completamente adecuada, ya que la ética de la responsabilidad se adapta a los órdenes de un mundo objetivado, desprovisto de fraternidad; por su parte, la ética de la convicción, al seguir valores absolutos, se distancia del mundo y no se hace cargo de las consecuencias originadas por las acciones. Según Kalberg, al rechazar Weber la posibilidad de una síntesis, y en la búsqueda de una ética adecuada a nuestros tiempos, subordina la ética de la convicción a la ética de la responsabilidad, y asume que la regularidad de las acciones será consecuencia de la racionalidad teleológico-instrumental en función de los intereses individuales más que de sistemas de valores internalizados¹¹⁵. Weber

112 Véase Kalberg, S. (1980), p. 1167.

113 Weber, M. (1964), p. 452.

114 Weber, M. (1967), p. 163.

115 Véase Kalberg, S. (1979), pp. 134-135.



acentúa de esta manera la oposición entre racionalidad formal y material.

Esta diferenciación se apoya en una separación entre racionalidad teórica y normativa, que hace que para la resolución de problemas empírico-analíticos se recurra a la racionalidad objetiva-formal, mientras que para cuestiones valorativas, se acuda a la racionalidad subjetiva. Frente a este tipo de cuestiones, ya no existe una cosmovisión única, de la que se deriven criterios sustantivos para la acción práctica –a diferencia de los planos instrumental y electivo– sino que ésta es fruto de la elección individual, elección que implica en última instancia “crear” el propio sentido de nuestra vida. “El destino de una época de cultura que ha comido del árbol del conocimiento consiste en tener que saber que podemos hallar el *sentido* del acaecer del mundo no a partir del resultado de una investigación, por acabada que sea, sino siendo capaces de crearlo; que las «cosmovisiones» jamás pueden ser producto de un avance en el saber empírico, y que, por lo tanto, los ideales supremos que nos mueven con la máxima fuerza se abren camino, en todas las épocas, sólo en la lucha con otros ideales, los cuales son tan sagrados para otras personas como para nosotros los nuestros”¹¹⁶. Mediante la adhesión a postulados de valor, los que sea, desde la conciencia del profundo politeísmo, el hombre “elige su propio destino: el sentido de su hacer y de su ser”¹¹⁷. Esta es la idea de personalidad (*Persönlichkeitsbegriff*), que adquiere un valor trascendental.

La personalidad como ideal moral reclama la “consagración incesante a una ‘labor’, cualquiera sea, y la exigencia cotidiana que de ella se deriva”¹¹⁸, puesto de manifiesto en un “estilo de vida”. La elección, sub-

116 Weber, M. [1973 (1982)], p. 46.

117 Weber, M. [1973 (1982)], p. 238.

118 Weber, M. [1973 (1982)], p. 226.



jetiva pero racional, es el núcleo de la personalidad, y presupone la *autonomía* de la conciencia individual en lo referente a valores y la responsabilidad ante lo elegido.

“«Elección» de un valor como causa, «acción» subordinada a lo elegido y «renuncia» coherente, son en suma, los elementos constitutivos del «obrar valioso» del hombre moderno. El individuo moderno se desarrolla como «personalidad» en la acción y en la renuncia, y ello sólo es posible desde la afirmación de la profunda escisión de la razón, y con ella, del ser humano. En este sentido, Weber se opone al ideal clásico y kantiano de una eticidad sintética, en cuanto se opone a una racionalidad valorativa universal”¹¹⁹.

119 Ruano, Y. (1996), p. 112.



VI. RACIONALIZACIÓN

La idea de *racionalización* es, quizás, el elemento que más ha trascendido de la tesis weberiana. Para Löwith la racionalización es la clave para entender la crítica burguesa al capitalismo, de la misma manera que la alienación lo es para la crítica marxista¹²⁰. De manera similar a la racionalidad, Weber utiliza el concepto *racionalización*¹²¹ para describir una serie de fenómenos que observa en distintas áreas de la realidad¹²², y que guardan relación con el desarrollo de la razón en la esfera teórica o en la práctica. En el ámbito teórico se refiere a la tarea que emprende “el pensador sistemático con la imagen del mundo, que aumenta su dominio teórico de la realidad mediante la utilización de conceptos abstractos cada vez más precisos”¹²³. Parte de la progresiva complejidad que ha ido adquiriendo el conocimiento de la realidad, y al esfuerzo de la razón por “comprender el mundo como un cosmos *con sentido*, y a tomar posesión ante él”¹²⁴. “La intelectualización y racionalización cre-

¹²⁰ Véase Löwith, K. (1993).

¹²¹ Aunque no es muy apropiado, suele utilizarse el término *intelectualización* como sinónimo.

¹²² Weber desconfía de las teorías evolucionistas que intentan explicar el avance de la racionalidad como un proceso único que se desarrolla con la misma intensidad en todas las esferas sociales. Sostiene en cambio que, procesos de racionalización cualitativamente diferentes, se desarrollan de manera independiente y con ritmos propios en niveles socioculturales y esferas de vida diversos, ya sea a nivel externo –legal, político, económico, científico– como interno –ética y religión–, e incluso en el ámbito de la estética y la erótica. Véase Kalberg, S. (1980), p. 1150.

¹²³ Weber, M. (1983), p. 215.

¹²⁴ Weber, M. [1964 (1984)], p. 399.



cientos *no* significan, pues, un creciente conocimiento general de las condiciones generales de nuestra vida. Su significado es muy distinto; significan que se sabe o se cree que en cualquier momento en que se *quiera se puede* llegar a saber que, por tanto, no existen en torno a nuestra vida poderes ocultos e imprevisibles, sino que, por el contrario, todo puede *ser dominado mediante el cálculo y la previsión*"¹²⁵.

El proceso de racionalización no es único sino multifacético, y no se limita al análisis exclusivo de Occidente, porque así como "hay un 'racionalismo de dominio del mundo' propio de Occidente, [hay también] un 'racionalismo de adaptación pragmática al mundo' propia del confucionismo; un 'racionalismo de fuga del mundo' propio del hinduismo; y un 'racionalismo de conquista violenta del mundo' propia del Islam. En todos ellos operan distintos 'puntos de vista' últimos con respecto al significado del mundo y la manera de actuar y conducirse en él"¹²⁶.

Aunque generalmente los numerosos procesos que se desarrollan vienen impulsados por intereses¹²⁷ más que por valores, un proceso continuo y comprensivo de racionalización no puede justificarse ni por intereses ni por postulados de valor; es necesaria una racionalidad ética sustantiva que oriente las acciones humanas en todas las esferas de la vida desde una imagen del mundo específica. Por eso unos pocos procesos de racionalización perduran en el tiempo, ya que los intereses e ideas que estuvieron en su origen genético no alcanzan a legitimarse

¹²⁵ Weber, M. (1967), p. 201.

¹²⁶ Gil Villegas, F. (2005), p. 37. Véase Weber, M. (1983), pp. 193-196; 207-215, 438-451 y 463-466.

¹²⁷ Weber acepta la distinción neokantiana entre intereses y valores. A diferencia de los intereses siempre cambiantes, los valores pueden servir de base orientadora y dadora de sentido de una vida. Véase Kalberg, S. (1980), p. 1164.



en torno a valores y son reemplazados por nuevos intereses o ideas, mejores o más poderosos. Particularmente en Occidente, los procesos de racionalización práctico, teórico y formal dominaron al sustantivo, lo que en líneas generales significó el reemplazo de la visión judeo-cristiana del mundo por la visión científica, y su afán por someter a la realidad a observación empírica, medida matemática y cálculo. “El resultado de este proceso de intelectualización está representado, en sentido amplio, en el incremento de coherencia, de orden sistemático, de cálculo, control técnico de la realidad y planificación sobre la diversidad de lo dado. Y se traduce (...) de una parte, del saber empírico, de la capacidad de predicción, y del dominio instrumental y organizativo de los procesos empíricos, y, de otra, en la creciente formación de éticas de convicción, que presuponen la diferenciación entre lo empíricamente dado y lo normativamente válido y que promueven una orientación unificada hacia el mundo según principios”¹²⁸.

Junto al proceso de racionalización de los sistemas de interpretación religiosa del mundo¹²⁹, se produce lo que Weber denomina proceso de *desencantamiento* (*Entzauberung*). Para Weber una imagen religiosa que margina el fundamento del sentido del mundo en un orden trascendente representa una imagen dualista que expresa un alto grado racionalizador y que supera cualquier concepción mágica. “Una visión mágica considera, al parecer, que sus acontecimientos y objetos no sólo *son*,

¹²⁸ Ruano, Y. (1996), p. 120.

¹²⁹ “la religión avanzaba de acuerdo a su problemática específica (...) ésto está en la raíz de lo que Weber llama el problema de la teodicea, y no tiene nada que ver con la investigación cognitiva de la realidad (...). El desarrollo racional de la religión ni ocurre en la realidad del mundo ni para ella. Por el contrario, para Weber, el desenvolvimiento racional del problema de la teodicea opera en oposición al mundo”. Tenbruck, F. (1980), p. 334.



sino también *significan* algo otro, que se trata de meros síntomas de otra realidad oculta que actúa en ellos o a través de ellos y desde la que deben ser explicados (...) esta relación se ordena según prácticas mágico-simbólicas ritualizadas, por las que se creará influir con efectividad sobre el universo transempírico. Pues bien, superar una imagen mágica del mundo significa para Weber abismar definitivamente lo que en ellas estaba esencialmente vinculado: la comprensión de y la relación con el ámbito de los fenómenos (causalidad natural) y la comprensión de y la relación con el señalado ámbito de sentido (causalidad ético-religiosa) y su respectiva comprensión. Algo que pone en marcha el desarrollo racionalizador de la tradición monoteísta judeocristiana¹³⁰. La racionalización ética de las religiones de salvación (*Erlösungsreligionen*) abre la posibilidad de desarrollo de la racionalidad immanente a cada uno de los órdenes vitales, produciendo la quiebra de una racionalidad sustantiva rectora en todos los ámbitos de acción.

En *La ciencia como vocación* Weber vincula este proceso con la posibilidad de un nuevo politeísmo: “el grandioso racionalismo de una vida ética y metódicamente ordenada, que resuena en el fondo de toda profecía religiosa destronó aquel politeísmo en favor del ‘único necesario’, pero hoy (...) los numerosos dioses antiguos, desencantados y, por tanto, convertidos en poderes impersonales, salen de sus tumbas, quieren dominar nuestras vidas y reanudan entre ellos su eterna lucha”¹³¹. De esta manera Weber vincula el desarrollo de la razón occidental con el pluralismo que resulta de la autonomización de las distintas esferas de valor¹³² –política, jurídica, estética, erótica, científica–, cada una con una racionalidad propia, e incapaces de dar un sentido teórico y práctico unitario a las acciones. Cada una de estas cosmovisiones, en su pre-

¹³⁰ Ruano, Y. (2001), pp. 61-62.

¹³¹ Weber, M. (1967), pp. 217-218.



tensión de erigirse en interpretación global de la realidad y criterio de actuación, entra en conflicto irresoluble con las demás. Para Weber, dicho proceso es necesario e irreversible, “es la historia del desarrollo autodestructivo de la Razón carismática, el destino de la razón con pretensiones de racionalizar lo real”¹³³.

Asimismo, la conciencia de legalidad autónoma de cada una de las esferas hace que avancen al margen de las demás, produciendo una fragmentada –y algunas veces antinómica– estructura del mundo de la vida. En el caso de la ciencia, por ejemplo, se centra en el conocimiento de las leyes de funcionamiento de los fenómenos; poco importa –si algo– su sentido último, o si existe una correspondencia con la religión, como buscaban Copérnico, Galileo o Newton. “La consideración empírica del mundo, y también la matemáticamente orientada, genera por principio el rechazo de toda consideración del mundo que se pregunte por el “sentido” del acontecer intramundano. Todo avance del racionalismo de la ciencia empírica desplaza progresivamente la religión del reino de lo racional hacia lo irracional, convirtiéndola en el poder suprapersonal irracional o antirracional por antonomasia”¹³⁴.

132 Las esferas de valor no son creadas por los individuos sino que tienen existencia objetiva, aunque cambian a medida que emergen nuevas formas de vida social. Cada esfera de valor tiene sus propias normas, y no existe ninguna esfera que pueda arbitrar ante conflictos entre ellas, sino que es el mismo individuo quien debe elegir. Por último, mientras que el conflicto entre postulados de valor es subjetivo –surge de las diferencias en las creencias individuales–, el conflicto entre esferas de valor es objetivo –surge de diferencias en la estructura propia y lógica interna de las diferentes formas de acción social–. Asimismo, Weber aclara que las esferas de valor no son un concepto metafísico ni empírico sino teórico, son tipos ideales de órdenes de vida potencialmente conflictivos. Véase Brubaker, R. [1984 (2006)], pp. 71-73 y 82-82.

133 Ruano, Y. (1996), p. 92.

134 Weber, M. (1983), p. 459.



LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER

Germán Roberto Scalzo Molina

En efecto, no existe ningún orden absoluto de valores concretos, que pueda servir de referencia sustantiva a la racionalidad valorativa; como sostiene la tesis del politeísmo de postulados de valor. A la falta de una razón que otorgue un criterio de racionalidad válido a las distintas esferas de acción autónomas, se suma la ausencia de una racionalidad de los contenidos de valor concretos en cada uno de esos órdenes de acción. “Los distintos sistemas de valores (*Wertordnungen*) del mundo libran entre sí una batalla sin solución posible”¹³⁵, ya que al no haber una racionalidad material sustantiva única, todos los juicios de racionalidad material son posibles, sin que quepa ningún tipo de enjuiciamiento valorativo, sino únicamente en función de la consistencia y vinculación subjetiva de los valores para ordenar sistemáticamente la conducta. Consecuentemente, la racionalidad objetiva se ve reducida a racionalidad técnica, ya que es la única que permite un juicio racional, a través del cálculo y la eficacia.

De esta manera, se rechaza un aspecto esencial de la razón humana, la capacidad de adecuarse a la realidad de las cosas. El desencantamiento transforma radicalmente la esfera de valor intelectual al distanciarla de la realidad, como muestra el siguiente pasaje de Brubaker: “Para Sócrates y sus seguidores, el valor de la actividad intelectual era profundamente social: el análisis conceptual podía mostrar al hombre ‘como actuar correctamente en la vida y, sobre todo, como actuar como un ciudadano del estado’ (...). Para el hombre moderno, en cambio, el valor de la actividad intelectual es esencialmente individual: el intelecto no puede guiar la vida de una sociedad; sólo puede enriquecer la vida de los individuos”¹³⁶. Por eso Habermas afirma que “Max Weber sitúa la

135 Weber, M. (1967), pp. 215-216.



problemática de la racionalidad en el plano de las estructuras de conciencia”¹³⁷.

Aunque Weber no admite el irracionalismo de Nietzsche, reconoce que la realidad se resiste a ser racionalizada¹³⁸, y paradójicamente, el proceso iniciado por la razón para darle un sentido (racionalización), a medida que se va afianzando en su desarrollo, va relegando las cuestiones de sentido al ámbito de lo no racionalizable. El esfuerzo por entender el mundo como un mero mecanismo causal, ajeno a fuerzas misteriosas, dio lugar a lo que Weber denomina *desencantamiento*, que supone la eliminación de lo “mágico” del mundo, lo sacro. “Tal es esencialmente el significado de la intelectualización (...). La intelectualización y racionalización crecientes no significan, pues, un creciente conocimiento general de las condiciones generales de nuestra vida. Su significado es muy distinto: significa que se sabe o se cree que en cualquier momento en que se quiera se puede llegar a saber; que, por tanto, no existen en torno a nuestra vida poderes ocultos e imprevisibles, sino

136 Brubaker, R. [1984 (2006)], pp. 80-81. “Sócrates pone de relieve que hay un *koinon agathon*, un bien común, y no sólo como resultado de un compromiso, mientras las fuerzas se mantienen en la balanza, sino como interés específico del hombre racional: «el bien, cuando se revela, es común para todos». El revelarse del bien común para todos significa: razón. Y en la medida en que la racionalidad pertenece a la naturaleza del hombre, no es innatural la superación del antagonismo natural de intereses. Razón no es idéntico a naturaleza. Pero lo racional es también, en primer lugar, el llegar a descubrir la verdad de lo natural, y esta revelación radica en la teleología de la naturaleza”. Spaemann, R. (1989), p. 141.

137 Habermas, J. [1981 (1988)], p. 240.

138 De hecho, para Weber el objetivo de toda ética de salvación es interpretar el mundo como un todo con sentido y adoptar una actitud unitaria frente a él, ya que el “problema de la irracionalidad del mundo ha sido la fuerza que ha impulsado todo desarrollo religioso”. Weber, M. (1967), p. 168.



que, por el contrario, todo puede ser –en principio– dominado mediante el cálculo y la previsión”¹³⁹.

El proceso de desencantamiento contribuye a la consolidación de distintas racionalidades diferenciadas, cada una de ellas con una legalidad propia, e incapaces todas de dotar de sentido al mundo. “Se trata de un proceso de escisión, de desmembración interna de la razón, en el que se vacía de su originaria capacidad para crear sistemas simbólicos de significado ‘objetivo’, para validar normas y decisiones, o formas de organización social y cualquier ideal último”¹⁴⁰.

La racionalización científica –objetivación teórica– se complementa con la racionalización ética de las imágenes religiosas (que lleva a cabo el protestantismo ascético), que provoca la objetivación –práctica o más bien, técnico-pragmática– del mundo como ámbito de comprobación ética a través de su transformación según ideales ascético-racionales. En el ámbito práctico entonces, la racionalización se refiere al logro de un estilo de vida metódico-racional (*methodische Lebensführung*) que busca el dominio del mundo mediante la acción racional¹⁴¹ (conforme tanto a valores como a fines).

Ambos tipos de racionalización –teórica y práctica– guardan una estrecha relación, ya que la racionalidad formal de una acción se mide por la corrección en la elección de medios y fines, y dicha corrección depende del grado de intelectualización de la realidad (de las regularidades empíricas, de su grado de previsión y cálculo). Sin embargo, se

¹³⁹ Weber, M. (1967), pp. 199-200.

¹⁴⁰ Ruano, Y. (1996), p. 121.

¹⁴¹ No toda imagen intelectualizada del mundo contribuye al desarrollo de una actitud dominadora del mismo. Según Weber, esto es así únicamente en el caso del protestantismo ascético, que considera la racionalización de la conducta hacia la transformación de la realidad el único criterio subjetivo de reconocimiento de la predestinación.



produce una separación definitiva entre los dominios de cada uno de ellos, de manera tal que la ciencia moderna –expresión máxima de la racionalidad teórica– se abocará a la interpretación objetiva de los acontecimientos en clave empírica y matemática, renunciando a la idea de un principio de orden y sentido, cuestiones éstas que serán monopolio de la religión, que a su vez exige necesariamente el “sacrificio del intelecto”¹⁴². “El conocimiento racional, al que la ética religiosa misma había apelado, construyó, siguiendo de un modo autónomo e intramundano sus propias leyes, un universo de verdades que no sólo no tenía que ver con los postulados sistemáticos de la ética religiosa racional, a saber, que el mundo, como cosmos, satisface las exigencias de ésta o que muestra un determinado ‘sentido’, sino que más bien tenía que rechazar de principio esta pretensión. El cosmos de la causalidad natural y el pretendido cosmos de la comprensión ética se enfrentaban en una oposición irreconciliable”¹⁴³.

La racionalización significó la quiebra de la racionalidad dogmático-carismática (cosmovisión religiosa) como fundamento unificador de la realidad, y la consecuente diferenciación y autonomización de las distintas esferas culturales, cada una de ellas bajo la acción de un criterio abstracto de valor con pretensiones universales de validez¹⁴⁴. A medida que avanza el proceso de racionalización de la realidad, se va perdien-

142 Weber, M. (1967), pp. 228 y 230.

143 Weber, M. (1983), p. 462.

144 Según Habermas, los tres ámbitos de la cultura en los que el proceso de racionalización puede ser conocido son: la cognitiva, la normativa y la expresiva. Los criterios rectores en cada una de ellas serán: la verdad, para la racionalidad teórico-cognitiva; la rectitud normativa para la racionalidad ética; y la autenticidad expresiva para la racionalidad estética, que configurarán respectivamente el pensamiento científico, las concepciones morales y jurídicas, y las concepciones estético-eróticas modernos. Esta clasificación se corresponde con la triple división de Parsons en cultura, sociedad y personalidad. Véase Habermas, J. [1981 (1988)], p. 214.



do el sentido global de la realidad y la capacidad de ofrecer un sentido unitario a la vida y a la acción.

Los dos factores institucionales en que se expresa la modernización¹⁴⁵ a través de la racionalidad conforme a fines son, para Weber, la economía capitalista y el Estado¹⁴⁶ modernos. Estos ámbitos están diferenciados –porque el capitalismo ha logrado despolitizarse gracias a su propia regulación interna– pero se refuerzan mutuamente¹⁴⁷. El desarrollo de la economía se apoya en el derecho formal (impersonal y previsible) y en la administración racional (una estructura burocrática regida por reglas formales y calculables), característicos del Estado, quien a su vez se consolida por referencia al racionalismo económico¹⁴⁸.

145 *Modernización* es la racionalización en el ámbito social.

146 El Estado orienta su actividad según un orden jurídico y un orden administrativo cuyo núcleo organizativo lo constituye el *Anstalt*, “instituto” o aparato racional que subraya su interna ramificación en instituciones; dispone de un poder militar permanente y centralizado; monopoliza el uso legítimo de la fuerza como medio para conservar el orden vigente; organiza la administración burocráticamente y cuenta con un derecho formal positivizado como instrumento organizativo. Weber, M. [1942 (1974)], pp. 285 a 289. Habermas, J. [1981 (1988)], p. 215.

147 El racionalismo económico también se refuerza mutuamente con el progreso científico-técnico, ya que utiliza los conocimientos científicos para mejorar su organización con vistas a una mayor eficiencia, y a su vez dichos avances científicos son impulsados en gran parte por fines económicos. “El capitalismo moderno ha sido grandemente influenciado en su desarrollo por los avances de la técnica; su actual racionalidad hállase esencialmente condicionada por las posibilidades técnicas de realizar un cálculo exacto; es decir, por las posibilidades de la ciencia occidental, especialmente de las ciencias naturales exactas y racionales, de base matemática y experimental. A su vez, el desarrollo de estas ciencias y de la técnica basada en ellas debe grandes impulsos a la aplicación que, con miras económicas, hace de ellas el capitalista, por las probabilidades de provecho que ofrece”. Weber, M. [2003 (2008)], pp. 63 y 64. Véase también Weber, M. [1964 (1984)], pp. 251-272.

148 Véase Weber, M. [1942 (1974)].



VII. ¿EFICACIA HISTÓRICA DE LAS IDEAS?: UNA TESIS POLÉMICA

El proceso de racionalización occidental es el marco de referencia que da sentido a su más famosa obra: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en donde Weber se propone analizar la relación, en términos de afinidades electivas¹⁴⁹, entre una ética particular derivada de ciertos ideales religiosos (el ascetismo intramundano del calvinismo) y un *ethos* económico, el propio del capitalismo moderno –al que denomina “espíritu”– que se materializa en una ética del trabajo, y al que caracteriza por su progresiva racionalización; donde claramente pone el acento: “sólo Occidente ha puesto a disposición de la vida económica un derecho y una administración dotados de esta perfección formal técnico-jurídica”¹⁵⁰. En efecto, la estrecha interrelación que mantiene el racionalismo económico moderno con otras formas de racionalismo (científico, jurídico, administrativo, etc.) fundamenta esta elección¹⁵¹, sin que afecte a la tesis principal de Weber en esta obra en particular, cuya inten-

149 Paralelamente Weber proporciona los presupuestos metodológicos para una correcta comprensión de su tesis en “La ‘objetividad’ cognoscitiva de la ciencia social y de la política social”, que aparece también en 1904. El uso de “tipos ideales” y “afinidades electivas” es crucial para evitar caer en la simplicidad de una relación de causalidad genética entre protestantismo y capitalismo, como hacen la mayoría de sus críticos. La relación de “afinidad electiva” es mucho más flexible, ambigua y abierta, y los “tipos ideales” son construcciones metodológicas al estilo kantiano. Véase Weber, M. [1973 (1982)].

150 Weber, M. [2003 (2008)], p. 64.

151 Según Ruano, la razón de que haya referido su análisis al ámbito económico “hunde sus raíces en la estrecha relación que este proceso mantiene con la institucionalización de la acción administrativa racional en forma de ‘instituto’ (*Arnstalt*) o aparato de Estado”. Ruano, Y. (1996), p. 175.



ción no parece ser destacar factores externos al proceso de racionalización sino más bien la interrelación que éstos –concentrados genéricamente en la “racionalización económica”– mantienen con estructuras de conciencia individual¹⁵².

Para ello, Weber pondrá su atención en la forma en que la acción racional conforme a fines –expresión de la racionalización– se ha manifestado en la esfera económica, ya que “el racionalismo económico depende en su origen tanto de la técnica y el derecho racionales como de la capacidad y aptitud de los hombres para determinados tipos de conducción de vida (*Lebensführung*) práctico-racional”¹⁵³. Esta conducta es el ascetismo intramundano, el dominio ascético-racional del mundo a través del trabajo, tal como lo concibieron ciertas formas concretas de protestantismo¹⁵⁴.

Weber no sostiene que el protestantismo sea la causa del capitalismo¹⁵⁵, como interpretaron erróneamente muchos críticos¹⁵⁶, sino que existen afinidades electivas entre ciertas creencias y un *ethos* determina-

152 Habermas habla de “componentes subjetivos o condiciones internas del proceso histórico de racionalización”. Habermas, J. [1981 (1988)], p. 198.

153 Véase Weber, M. [2003 (2008)], p. 66. *Lebensführung* es traducido a veces como conducta, y otras como modo de vida o estilo de vida.

154 Los representantes históricos del ascetismo protestante son el calvinismo del siglo XVII, el movimiento bautizante y las sectas de los baptistas, mennonitas y especialmente los cuáqueros, nacidas en su seno durante los siglos XVI y XVII, lo que se conoce globalmente como “puritanismo” inglés y holandés. También se refiere al pietismo y al metodismo, pero como fenómenos secundarios, tanto en su contenido ideológico como en su desenvolvimiento histórico. Más allá de las diferencias dogmáticas entre ellas, todas estas confesiones religiosas contribuyen a la “racionalización práctica” que significó el ascetismo intramundano.



do. Weber se propone entonces “determinar la influencia de ciertos ideales religiosos en la formación de una “mentalidad económica”, de un *ethos* económico, fijándonos en el caso concreto de las conexiones de la ética económica moderna con la ética racional del protestantismo ascético”¹⁵⁷. Una lectura atenta deja claro que “jamás fue el propósito de esos ensayos explicar “el nacimiento y desarrollo del capitalismo” sino algo mucho más acotado y delimitado donde, en todo caso, la influencia del ascetismo intramundano de la ética protestante fue la de influir en el desarrollo de una dinámica de intereses del proceso del capitalismo cuya trayectoria venía de mucho tiempo atrás a la aparición de la Reforma protestante en el siglo XVI”¹⁵⁸.

155 “Pero no menos absurdo sería defender una tesis tan tontamente doctrinaria (*töricht-doktrinäre These*) según la cual el ‘espíritu capitalista’ (siempre en el sentido provisional que le hemos asignado) sólo habría podido nacer por influencia de la Reforma, con lo que el capitalismo sería un producto de la misma. En primer término, hay formas importantes de economía capitalista que son notoriamente anteriores a la Reforma, y ya este hecho desmiente aquella tesis. Lo que es menester señalar es si han participado influencias religiosas, y hasta qué punto, en los matices y expansión cuantitativa de aquel ‘espíritu’ sobre el mundo, y qué aspectos concretos de la cultura capitalista se deben a ellas. Dada la variedad de recíprocas influencias entre los fundamentos materiales, las formas de organización político-social y el contenido espiritual de las distintas épocas de la Reforma, la investigación ha de concretarse a establecer si han existido, y en qué puntos, determinadas ‘afinidades electivas’ (*Wahlverwandschaften*) entre ciertas modalidades de la fe religiosa y la ética profesional”. Weber, M. [2003 (2008)], p. 152. También Weber, M. (1983), p. 73.

156 Los críticos más relevantes son: los alemanes Karl Fischer (1907) y Felix Rachfahl (1909-1910); los franceses Henri Sée y Henri Hauser (1927), el sudafricano Hector Robertson (1933), el italiano Amintore Fanfani (1934), los británicos Patrick Gordon Walker (1937) y Maurice Dobb (1946), el holandés Albert Hyma (1951), el sueco Kurt Samuelson (1957), el inglés Hugh Trevor-Roper (1961), el suizo Herbert Lüthy (1964), el estadounidense Jere Cohen (1980) y el escocés Malcom MacKinnon (1988).

157 Véase Weber, M. [2003 (2008)], p. 66.

158 Gil Villegas, F. (2005), p. 23.



LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER

Germán Roberto Scalzo Molina

Así, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*¹⁵⁹, más que encarar un estudio genético del capitalismo lo que pretende Weber, valga redundar en este aspecto, es encontrar afinidades entre una *ética* y un *espíritu* determinados¹⁶⁰. Utiliza la metodología típico-ideal, que, como vimos, consiste en la interesada selección y acentuación de ciertos

159 Max Weber comenzó a escribir *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* justo antes de su viaje a EE.UU., y fue publicada en el *Archiv für Sozialwissenschaft* en dos artículos: el primero en noviembre de 1904 (vol. 20, n° 1, pp. 1-54) y el segundo –escrita a su regreso– en junio de 1905 (vol. 21, n° 1, pp. 1-110). En 1920, con motivo de la publicación –que no llegaría a ver– de *Ensayos sobre Sociología de la Religión* (*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*), preparó una versión revisada, con extensas notas a pie de página y modificaciones significativas en el cuerpo del texto, que es la versión que tuvo amplia difusión, gracias a la traducción de Talcott Parsons, y la única a la que se tuvo acceso en castellano e inglés durante todo el siglo XX. Weber afirma explícitamente no haber realizado cambios que alteren el sentido doctrinal de su primer trabajo. Sin embargo, como demuestra Tenbruck hay conceptos fundamentales como el de “desencantamiento del mundo” que son consecuencia de sus estudios en sociología de la religión, emprendidos en 1913. Pueden encontrarse ambas versiones en la edición crítica de Gil Villegas: Weber, M. [2003 (2008)]. Allí también aparece el artículo “Mi palabra final a mis críticos”, publicado en 1910, donde Weber responde a las primeras críticas de sus contemporáneos –en especial Felix Rachfahl y Karl Fischer–, y que ayuda a la comprensión de sus objetivos intelectuales.

160 Weber dialoga críticamente nada más y nada menos que con Marx y Nietzsche. Asimismo, conversa específicamente con cuatro amigos: el historiador Eberhard Gothein, que defendía una historia política cultural en lugar de una historia política centrada en el Estado, y que en un estudio histórico regional mostró la influencia del protestantismo ascético en el surgimiento del capitalismo; Werner Sombart, quien dedicó dos volúmenes a una historia económica del capitalismo moderno; el jurista Georg Jellinek, quien investigaba la idea de los derechos humanos subrayando su origen puritano americano más que francés, y Georg Simmel, que estudió el capitalismo moderno en términos de la influencia de la economía monetaria en la cultura moderna (Weber suprime las referencias a Jellinek y a Simmel en la edición revisada).



aspectos de la realidad heurísticamente relevantes. Para ello, realiza “una reconstrucción genética de la realización de la conducta del hombre profesional, erigida en “estilo de vida moderno”, tomando como clave interpretativa de su conformación la presencia de un *ethos* ascético-racional cuya última raíz remite a la ascesis cristiano-protestante. Hay que entender, por tanto, que el análisis weberiano del protestantismo se centra, más allá de toda investigación sobre la génesis del sistema económico capitalista o de la moderna organización social, en el significado de ese *ethos* racionalista en la creación del estilo de vida moderno”¹⁶¹.

Con el fin caracterizar la relación que existe entre ambos¹⁶², Weber utiliza el concepto de *afinidad electiva* para destacar cierta adaptación o adecuación, y autonomía a la vez, entre pensamiento y realidad: “Dada la variedad de recíprocas influencias entre los fundamentos materiales, las formas de organización político-social y el contenido espiritual de las distintas épocas de la Reforma, la investigación ha de ir primero a establecer si pueden reconocerse determinadas ‘afinidades electivas’ entre ciertas modalidades de creencias religiosas y la ética profesional y en qué puntos. Con esto queda aclarado al mismo tiempo, en la medida de lo posible, el modo y dirección en los que el movimiento religio-

¹⁶¹ Ruano, Y. (1996), p. 179.

¹⁶² Aparentemente, dicha conexión era evidente en el mundo cultural alemán a principios del siglo XX. Weber reconoce que muchos otros autores destacaron dicha conexión antes que él. Entre ellos: el filósofo Dilthey, el historiador Gothein y diversos escritores del siglo XIX (Arnold, Keats, Buckle, Rogers, Petty, Carlyle, Manley, Temple, Wiskemann, Macaulay, Ashley, Doyle, Bernstein y Cunningham, Heine, Levy. Véase Weber, M. [2003 (2008)], pp. 27, 88-89 y 277.



so actúa, en virtud de dichas afinidades, sobre el desarrollo de la cultura material”¹⁶³.

Weber no acepta que el moderno capitalismo sea una evolución natural de las formas de capitalismo antigua o medieval. Tampoco está interesado en las modalidades de la conducta económica individual, sino que considera que fue necesario un impulso radical para que el cálculo racional haya colonizado las estructuras de las distintas esferas –administrativas, científicas, técnicas, económicas, políticas, etc.– convirtiéndose además en un proceso autoperpetuante¹⁶⁴. Se propone entonces analizar ese impulso que configuró un nuevo *ethos* de conducta práctica, en relación a los cambios en las actitudes individuales que se derivan de la Reforma¹⁶⁵. En particular, las doctrinas de Lutero¹⁶⁶ y

163 Weber, M. (1983), pp. 73-74.

164 Utiliza los resultados del trabajo de su alumno Martin Offebacher sobre la situación económica de los católicos y protestantes en Baden, Tubinga y Leipzig (1901) como punto de partida de su estudio, destacando el “carácter eminentemente protestante tanto de la propiedad y empresas capitalistas, como de las esferas superiores de las clases trabajadoras, especialmente del alto personal de las modernas empresas, de superior preparación técnica o comercial”. Weber, M. [2003 (2008)], p. 77.

165 Más que por cuestiones dogmáticas, aunque no las desestima, Weber se interesa por cuestiones prácticas, de ahí que gran parte de sus afirmaciones provengan de colecciones de *consilia* en las que célebres teólogos hacían entender a las gentes sencillas, que habían acudido a ellos con problemas concretos, cómo debían conducir su vida para estar seguros de no quedar privados de la vida eterna; a pesar de que, como ya dijimos, tenía una gran erudición en materia dogmática religiosa.

166 Rápidamente se alejará Weber de la posición luterana, a la cual considera tradicionalista. Weber busca *contenidos vitales religiosos* concretos, que encontrará en el ascetismo calvinista, ya que Lutero se resiste a la tendencia a autodisciplinarse ascéticamente porque ve en ello cierto carácter santificador de las obras. Reconoce Weber que la idea de profesión el Lutero tiene un carácter problemático para su análisis. Véase Weber, M. [2003 (2008)], pp. 136-147.



Calvino, que configuran un “ascetismo intramundano” y una racionalización de la personalidad que se manifestó en una nueva organización metódica y sistemática de la vida cotidiana según la idea de profesión o vocación¹⁶⁷.

Weber realiza un detallado estudio filológico de la palabra profesión (*Beruf*)¹⁶⁸, introducida al alemán por Lutero en su traducción del Nuevo Testamento¹⁶⁹, resaltando su trasfondo religioso: “Es innegable que en la palabra alemana ‘profesión’ (*Beruf*), como quizá más claramente aún en la inglesa *calling*, hay cuando menos una reminiscencia religiosa: la idea de una misión impuesta por Dios”¹⁷⁰. La Reforma, en particular la idea de *sola fides*, produjo un cambio imprevisto y espontáneo en la concepción de la profesión, no obstante, fue el matiz ascético que tomó

167 Para un estudio sobre el sentido de profesión/vocación (*Beruf*) en la sociedad moderna, en Weber y Durkheim, véase Múgica, F. (1998). “Al mismo tiempo que la profesión es principio de racionalización, es también principio de diferenciación histórico-cultural y lo es porque la profesión termina por ser la forma secularizada de la ética de la convicción intramundana calvinista”, p. 46.

168 Weber, M. [2003 (2008)], pp. 129-152. Para explicar este concepto, central en su argumentación, Weber cita extensamente pasajes en hebreo, en griego y en latín; se remite a diferentes escuelas de traducción, discute el modo en que se usa en otras lenguas modernas y se remite expresamente a la ayuda de seis lingüistas reputados en Friburgo y Heidelberg.

169 Lutero tradujo por *Beruf* lo que en traducciones alemanas previas aparecía como *Werk* (obra). De esta manera unificó en ese término conceptos griegos diferenciados por la tradición bíblica pre-reformada: el término paulino *klesis* –traducido al latín como *vocatio*– que significa “llamada por evangelio a la salvación eterna”, y los expresados en *ponos* y *ergon* (trabajo), cuya traducción al latín es *locus* (posición social) y *opus* (obra), libres de cualquier sentido religioso. Véase Ruano, Y. (2001), pp. 50-51.

170 Weber, M. [2003 (2008)], p. 129.



posteriormente lo que para Weber significó la consolidación de ese *espíritu*, propicio para la expansión del capitalismo.

Por su parte, el “espíritu del capitalismo”¹⁷¹ es una “individualidad histórica”, es decir, “un complejo de conexiones en la realidad histórica que nosotros agrupamos conceptualmente en un todo, desde el punto de vista de su significación cultural”¹⁷². Como tal, tiene que componerse con elementos tomados de la realidad histórica, y aunque Weber está pensando en el *ethos* protestante, alerta que “la definitiva determinación conceptual no puede darse al principio, sino al término de la investigación”¹⁷³. De manera provisoria, para mostrar el sentido específico con el que quiere dotar a este concepto, Weber remite a Benjamin Franklin¹⁷⁴, lo cual no significa que todo cuanto deba entenderse por tal espíritu esté contenido allí, pero contiene los rasgos que él estima

171 El concepto “Geist des Kapitalismus” fue acuñado por Werner Sombart en *Der moderne Kapitalismus*, quien lo define como “una forma determinada de ordenación de la actividad económica, donde hay una organización particular de la vida económica, dentro de la cual predomina una mentalidad específica, y se aplica un tipo particular de técnica”. Weber, M. [2003 (2008)], p. 39. Sombart adopta la posición contraria a Marx, al postular que las condiciones económicas son una creación del espíritu, cuya acción es determinante y no “una más”, como sostenía Weber. Sombart amplía su desarrollo en *Der Burgeois*, posición que es criticada por Weber en la reedición de 1920. Weber, M. [2003 (2008)], p. 73.

172 Weber, M. [2003 (2008)], p. 91.

173 Weber, M. [2003 (2008)], p. 91.

174 Puntualmente se sirve de *Advertencias necesarias a los que quieren ser ricos* (1736) y *Consejos a un joven comerciante* (1748). En líneas generales las máximas principales son: el tiempo es dinero; el crédito es dinero; el dinero es fértil y reproductivo; virtudes para “progresar en la vida”: ser solvente, diligencia, moderación, puntualidad y justicia en los negocios; mostrarse cuidadoso y honrado; no malgastar. Weber, M. [2003 (2008)], pp. 92-95.



esenciales en su manifestación occidental. Como buen jurista, Weber delimita con precisión el problema, insistiendo en que se acepten sus premisas, en el sentido en el que él propone, para poder aceptar sus conclusiones y comprender su argumentación¹⁷⁵.

Poggi destaca que la misma expresión espíritu (*Geist*) sugiere tres cosas: no se trata sólo de la perenne *auri sacra fames* [maldita hambre del oro]; ni de una simple *autorización* para perseguir el máximo beneficio; ni tampoco de un conjunto de preceptos y recomendaciones de carácter operativo, técnico. “El espíritu del capitalismo, en cambio, es un conjunto de reglas de naturaleza moral, que proponen al individuo un *deber ser* (un *Sollen*, un *ought*)”¹⁷⁶. Tiene, por tanto, una dimensión moral¹⁷⁷ más que religiosa. Precisamente para destacar este aspecto Weber acude a Franklin –y deja para la segunda parte de su argumentación la referencia a la ética protestante– y resalta que “el *summum bonum* de esta ‘ética’ consiste en que la adquisición incesante de más y más dinero, evitando cuidadosamente todo goce inmoderado, es algo totalmente exento

175 “Parece, pues, que sería posible comprender el desarrollo del “espíritu capitalista” como un caso especial del desarrollo global del racionalismo, explicable por la posición de éste ante los últimos problemas de la vida (...) El ‘racionalismo’ es un concepto histórico que encierra un mundo de contradicciones, y necesitamos investigar de qué espíritu es hija aquella forma concreta del pensamiento y la vida ‘racionales’ que dio origen a la idea de ‘profesión’ y la dedicación abnegada (tan irracional, al parecer, desde el punto de vista del propio interés eudemonístico) al trabajo profesional, que era y sigue siendo uno de los elementos característicos de nuestra cultura capitalista”. Weber, M. [2003 (2008)], pp. 127-128.

176 Poggi, G., en Rodríguez Martínez, J. (2005), p. 5.

177 El primer “adversario” del espíritu del capitalismo es el *tradicionalismo*, posición según la cual el hombre quiere vivir pura y simplemente como siempre ha vivido, y ganar lo necesario para seguir viviendo, reduciendo su esfuerzo si aumenta su ingreso. Weber, M. [2003 (2008)], pp. 106-108.



de todo punto de vista utilitario o eudemonista, tan puramente imaginado como fin en sí, que aparece en todo caso como algo absolutamente trascendente e incluso irracional”¹⁷⁸.

El espíritu del capitalismo es un *ethos* que expresa el modo de ser propio de la acción económica racional conforme a fines, que se deriva de la organización metódica, sistemática y disciplinada en el cumplimiento abnegado del deber profesional-vocacional que impulsó el ascetismo intramundano protestante. La absoluta transcendencia de Dios sobre lo creado convierte al hombre en un *instrumento* suyo, ya que no admite la penetración efectiva de lo divino en el alma, a diferencia del luteranismo, para quien el hombre es un *recipiente*. Esto explica el sentido práctico del calvinista (el luterano tiende al misticismo), ya que se exige una santidad en el obrar elevada a sistema, que se manifiesta en la realización de buenas obras. La Reforma transforma el ascetismo sobrenatural monástico en una ascesis racional puramente profana, ya que es a través de la vida profesional como el hombre comprueba si ha sido elegido –predestinado– por Dios.

En efecto, el elemento dogmático más importante de este tipo de ascetismo¹⁷⁹ fue el dogma de la predestinación –recogido en la Confesión de Westminster (1647)¹⁸⁰– que, al resaltar la omnipotencia y el voluntarismo divinos, acentúa la ruptura producida por el protestantismo entre naturaleza y gracia, generando en el hombre un estado psico-

178 Weber, M. [2003 (2008)], p. 97.

179 La diferencia fundamental con el ascetismo monástico medieval, es que éste era extramundano, es decir, la vida estaba desvinculada del mundo en su intención. La ética católica distingue entre *praecepta* (normas morales del decálogo, para el mundo laico) y *consilia* (normas morales exclusivas de la actividad ascética monacal y el clero), distinción que rechaza la ética protestante.

180 Weber, M. [2003 (2008)], pp. 161-166.



lógico de soledad interior y angustia. Siguiendo la tradición protestante, las buenas obras son inadecuadas como medios para alcanzar la bienaventuranza, pero a diferencia del protestantismo no ascético, a su vez son absolutamente indispensables como signos de la elección; constituyen un medio técnico para desprenderse de la angustia por la salvación. El calvinismo cae indefectiblemente en un individualismo desilusionado y pesimista, ya que las motivaciones psicológicas en sus organizaciones responden a una racionalidad íntimamente individualista. El trabajo profesional especializado es un servicio impersonal a la utilidad social, para la gloria de Dios.

Históricamente, la idea de la predestinación constituye el punto de partida de aquella dirección ascética que se suele designar corrientemente como pietismo, resultado de la desconfianza hacia la institución religiosa, y que significó un control ascético de la conducta profesional mucho más severo, y un enraizamiento religioso más hondo de la ética profesional¹⁸¹. “Pese a todas las diferencias de detalle (...) lo esencial para nosotros es la doctrina (común en todos los grupos) del ‘estado religioso de gracia’ como un *status* que aparta al hombre del ‘mundo’, condenado como todo lo creado, y cuya posesión (fuese cualquiera el

181 Weber también analiza otras confesiones y variantes, entre las más importantes: el metodismo y el movimiento baptizante. El metodismo es un aspecto del pietismo continental que une la religiosidad sentimental y ascética con la creciente indiferencia o repulsa hacia los fundamentos dogmáticos del ascetismo calvinista. Como su nombre indica, consiste en una metodización sistemática de la conducta, y lo característico del movimiento es la posibilidad de llegar a la conciencia de perfección por medio de la gracia, manifestado en las obras. Esto intensificó la doctrina de la gracia y la elección. El movimiento bautizante es más bien una secta que rompe radicalmente con todo goce mundano a través de un estricto alejamiento del mundo. Cae en la irracionalidad moral por la acentuación entre lo divino y lo creado, no busca el bien sino la voluntad de Dios. Es la negación absoluta de la razón natural.



medio que para lograrla marcarse la dogmática de cada confesión) no podía alcanzarse por medios mágico-sacramentales, ni por el descargo de la confesión ni por cualquier otro acto de piedad, sino tan sólo por la comprobación en un cambio de vida, clara e inequívocamente diferenciada de la conducta del ‘hombre natural’; seguía de ahí para el individuo el impulso a controlar metódicamente en la conducción de la vida (*Lebensführung*) de su estado de gracia, y por tanto, a ascetizar su comportamiento en la vida”¹⁸².

Habiendo analizado el efecto práctico de la concepción de profesión del protestantismo ascético, el próximo paso es relacionarlo con el espíritu capitalista. Weber vuelve para ello al punto de partida: los cambios en la ética de la actividad económica, en particular la visión positiva frente al enriquecimiento. “Lo que realmente es reprobable para la moral [*no es la riqueza sino*] el descanso ocioso en la riqueza”¹⁸³. El trabajo incesante en esta vida es un deber, ya que el tiempo es infinitamente valioso (el equivalente a la máxima de Franklin “*el tiempo es dinero*” en el orden espiritual) para la gloria de Dios. No obstante, el trabajo no es un fin en sí mismo, sino un medio para la salvación cuando se convierte en trabajo racional en la profesión. La profesión, además de un designio providencialista con arreglo al orden objetivo, es lo que otorga el carácter metódico, sistemático, que exige la ascetización. De manera similar, Dios muestra a sus elegidos algún lucro con fines determinados –para sí mismo o la colectividad–, por lo tanto, aprovecharse

182 Weber, M. [2003 (2008)], pp. 240-241.

183 En una nota al pie, Weber hace referencia al capítulo X de la *Saint's Everlasting Rest* “Quien quisiera descansar perpetuamente en el ‘albergue’ que Dios le da en posesión, ofendería a Dios aun en esta vida. Casi siempre el descanso confiado en la riqueza adquirida es precursor de la ruina...”. Weber, M. [2003 (2008)], p. 245.



de él es un deber para el cristiano¹⁸⁴. Los intereses económico-privados adquieren cierto carácter providencial, porque el trabajo incesante, continuado y sistemático en la profesión es la comprobación absolutamente segura y visible de regeneración y de autenticidad de la fe.

Al mismo tiempo que el asceta laico protestante consideraba el afán de lucro un precepto divino, esa misma actitud ascética estrangulaba el consumo, singularmente el de artículos de lujo, lo que tuvo como consecuencia necesaria un incremento de capital, convirtiéndose así el ascetismo en una poderosa palanca de expansión del *espíritu del capitalismo*. Consecuentemente fueron los pequeños capitalistas y no los magnates financieros (proveedores y prestamistas del Estado, monopolistas, empresarios coloniales, promotores, etc.) quienes dieron lugar a lo que fue característico del capitalismo occidental: la organización económica burguesa del trabajo industrial. Weber culmina haciendo referencia a las máximas de Franklin referenciadas al comienzo de su obra, para resaltar que “los elementos esenciales de esa mentalidad que llamamos ‘espíritu del capitalismo’, son justamente los mismos que aca-

184 “Perpetua calamidad, dice G. K. Chesterton, en la que queda sumida una cultura encumbrada en la atalaya del «desarrollo» cuando comienza a creer que la «prosperidad es la recompensa de la virtud», que puede considerarse la dicha como su *síntoma*, que hay que abandonar entonces la pesada tarea de promover el éxito para los buenos y en su lugar adoptar la de hacer buenos a los que tienen éxito. He aquí el grado de hundimiento de una sociedad que cree haber logrado un estadio *superior* jamás antes alcanzado en la historia de la humanidad. Su desgracia proviene de haber desatendido las ideas del «mejor hombre en la peor de las fortunas» (Job), la enseñanza de que «todo es inexplicable», de que la ecuación virtud-felicidad, maldad-desdicha, es una ecuación tan miope como perversa: miope por humana, perversa por derivar de la autodivinización de esa misma razón. Y de que, sin embargo, el ser humano se conforta mejor con paradojas, porque éstas son al fin el fundamento mismo del asombro que de siempre ha movido a la reflexión”. Chesterton, G.K. (2000).



bamos de reconocer como contenido de la ascesis profesional puritana, aún sin la raíz religiosa *ya existente* en Franklin”¹⁸⁵.

Finalmente, Weber adopta un tono fatalista para sintetizar la tesis que pretendía mostrar: “El puritano quiso ser un hombre profesional, nosotros tenemos que serlo también; pues desde el momento en que el ascetismo abandonó las celdas monásticas para instalarse en la vida profesional y dominar la eticidad intramundana, contribuyó en lo que pudo a construir el grandioso cosmos de orden económico moderno que, vinculado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico-maquinista, determina hoy con fuerza irresistible el estilo vital de cuantos individuos nacen en él (no sólo de los que en él participan activamente), y de seguro lo seguirá determinando durante muchísimo tiempo más”¹⁸⁶.

De esta manera, “el ascetismo protestante aparece, en suma, a esta luz, como matriz generadora de frutos no queridos: de un tipo de conducta teleológica motivada por fines pragmáticos (intereses, no valores), y, en general, de una cultura secularizada y autocomplaciente, que desaloja de sí toda forma de trascendencia, todo enigma del mundo,

185 Weber, M. [2003 (2008)], p. 285. El resaltado es mío.

186 Weber, M. [2003 (2008)], p. 286. Continúa con la famosa cita “A juicio de Baxter, la preocupación por la riqueza no debía pesar sobre los hombros de sus santos más que como un ‘manto sutil que en cualquier momento se puede arrojar al suelo’. Pero la fatalidad hizo que el manto se trocase en una jaula de hierro. El ascetismo se propuso transformar el mundo y quiso realizarse en el mundo; no es extraño, pues, que las riquezas de este mundo alcanzasen un poder creciente y, en último término, irresistible sobre los hombres como nunca se había conocido en la historia. La jaula ha quedado vacía de espíritu, quien sabe si definitivamente”. Esta ya famosa referencia a la “jaula de hierro” (*ein stahlhartes Gehäuse*) es similar a la argumentación que hace Simmel sobre el dinero en la modernidad, en su *Filosofía del dinero*.



todo aquello que la lógica racional no pueda aprehender con sus ciertos mecanismos”¹⁸⁷.

Una vez más hay que resaltar que esta relación no es causal ni mucho menos intencional. Como señala Aron en la Introducción a una de sus obras, “Weber no se cansaba de subrayar la distancia existente entre los proyectos de los hombres y las consecuencias de sus acciones. Lo que una generación quiso libremente se transforma para la generación siguiente en un destino inexorable”¹⁸⁸. En el profesional protestante, la racionalización de la conducta conforme a fines tiene un fundamento conforme a valores, el ejercicio de su profesión estaba directamente ligado a su salvación; el profesional moderno, en cambio, mide su conducta de modo pragmático, conforme a la maximización de beneficios por imperativos meramente adaptativos.

Cuando las raíces religiosas comenzaron a ser sustituidas por estas consideraciones utilitarias, quedando solo la “exigencia de una conciencia farisaicamente buena en materia de enriquecimiento” (*ethos* profesional burgués), el capitalismo que se había asentado en la sociedad, descansaba ya sobre fundamentos mecánicos¹⁸⁹.

187 Ruano, Y. (2001), p. 108.

188 Weber, M. (1967), p. 35. Este rasgo evidencia su carácter historicista.

189 Weber termina su escrito con un plan de trabajo que incluye: mostrar el alcance del racionalismo ascético en la ética-político-social; su relación con el racionalismo humanista y sus ideales de vida e influencias culturales; su relación con el empirismo filosófico y científico; y el desarrollo histórico del ascetismo intramundano desde sus atisbos medievales.





CONCLUSIÓN

Hemos visto que, si bien el concepto de racionalidad en Weber es polisémico y complejo, hay una idea que está presente a lo largo de toda su obra, dándole unidad, y es lo que él denomina proceso de racionalización, con el que viene a dar cuenta de un nuevo paradigma. Con el “desencantamiento del mundo” (su contrapartida) la modernidad que se viene anunciando desde hace siglos ha llegado a su culmen: se ha purificado al mundo de lo mítico y lo ilusorio para atenerse a la seguridad científica, eliminando el misterio y el prejuicio. El desconcierto del hombre moderno es que no puede fiarse de la realidad porque está desprovista de sentido. Tiene que crear él mismo el sentido, de la realidad y de su vida. Como señala con acierto Chesterton, con su lucidez característica: “el hombre puede llegar a comprender todo tan sólo si acepta el desafío de admitir que hay algo que no puede comprender. Aceptado el misterio, el mundo cobra un sentido luminoso. Reducido a la mera razón racionalista, el universo carece de sentido”.

A modo de síntesis, las notas fundamentales que se derivan del pensamiento weberiano: son las siguientes:

- Defensa del individualismo metodológico.
- Quiebra de la racionalidad sustantiva dogmático-carismática como fundamento unificador de la realidad, y consecuente diferenciación y autonomización de las distintas esferas de valor, cada una con una racionalidad immanente.
- Politeísmo de valores. Coexistencia de distintas cosmovisiones en pugna; y por lo tanto renuncia a la posibilidad de la Verdad y del Bien.



- Perspectivismo en cuestiones sustantivas (no existe una racionalidad intrínseca de los valores sino que la racionalidad se mide en función de la consistencia interna de los postulados de valor).
- Reducción de la objetividad al conocimiento formal, científico y técnico (la racionalidad sustantiva es de tipo extra-científico y por lo tanto subjetiva). La religión como irracionalidad.
- Afán de dominio de la realidad, la racionalización convierte la realidad en pura *empiria*.
- Razón como creadora de sentido. Cada sujeto, para dar sentido unitario a su vida y a su acción, elige un sistema de valores y se entrega “apasionadamente” a él (salvación intramundana: “Sólo quien se aferra desesperadamente a un ideal puede salvarse por sí mismo”).
- El mercado, la empresa y el Estado modernos son los tribunales de la razón.
- Reducción de la problemática de la racionalidad al plano de las estructuras de conciencia. El individuo se cierra sobre sí mismo (tradición protestante).
- Pérdida de la caridad –reducida al ámbito de lo irracional– como fundamento de la sociabilidad humana.
- Irracionalidad ética y desdoblamiento (responsabilidad-convicción). La racionalidad exige, ante la imposibilidad de una síntesis, la subordinación de la ética de la convicción a la ética de la responsabilidad.
- Nuevo monoteísmo: la lógica de la eficacia económica, la legalidad propia del capitalismo moderno, donde todo es objetivo, formal e impersonal, reducido a sus conexiones causales legales, a lo que puede ser explicado científicamente.



Estas notas son más que suficientes para observar hasta qué punto el pensamiento weberiano tiene vigencia en la actualidad, siendo quizá lo más característico la escisión entre razón y conciencia, fruto de la imposibilidad de alcanzar un acuerdo en las cuestiones de racionalidad sustantiva. Desde el perspectivismo weberiano todos los postulados de valor son subjetivos, plurales e igualmente válidos, lo que los mantiene en conflicto permanente. Al no existir una racionalidad intrínseca de los valores –fines–, lo que determina la “racionalidad” de dichos postulados no es su contenido sino su propia autoconsistencia interna. Como consecuencia de dicha pugna se produce una ruptura entre lo público y lo privado, dejándose lo sustantivo para el ámbito de la conciencia individual. Por ello, desde la conciencia de un profundo politeísmo de valores, mediante la elección de los postulados de valor, el hombre “elige su propio destino: el sentido de su hacer y de su ser”¹⁹⁰.

Desde este punto de vista, no existe acuerdo posible sobre los fines, la acción humana es la expresión de la subjetividad intencional de cada individuo, es decir, el sentido de la acción es subjetivo y viene dado por los fines que cada uno se representa a sí mismo, en función de sus postulados de valor. Como consecuencia, la teleología de las acciones no responde a un fundamento metafísico sino al razonamiento práctico propio de cada individuo. De ahí que Weber se incline por el individualismo metodológico, ya que al no existir una racionalidad intrínseca, el sentido de la acción es resultado de la conciencia individual. Habiéndose perdido la referencia a un orden sobrenatural que otorgue significado a la existencia, el hombre moderno debe vivir en un mundo en el que imperan el cálculo y la utilidad, y donde la burocratización invade todos los ámbitos de su vida. La racionalización de una acción es, por tanto,

190 Weber, M. [1982 (1973)], p. 238.



de carácter meramente formal e instrumental: la planificación de los objetivos y medios que en ella se persiguen y emplean, con el fin de dominar la realidad a través de regularidades conscientes de acción, ya sea por la creencia en el valor intrínseco de un modo de actuar determinado (axiológicamente racional) o por las expectativas del actor sobre los resultados derivados de su acción (teleológicamente racional).

Asimismo, Weber restringe la posibilidad de una racionalidad objetiva al plano científico, a la utilización correcta de medios –validez instrumental– siguiendo el modelo del conocimiento científico. Puesto que el actor no puede hacerlo desde su subjetividad, es el juicio de un observador objetivo y desinteresado lo que determina la “objetividad” de la racionalidad, y es el avance de dicha racionalidad lo que determina el progreso. Las cosmovisiones sobre el progreso que implícitamente adoptan un significado normativo no son admisibles, dado que no hay una manera científica de reconciliar postulados de valor que difieren –racionalidades sustantivas en pugna–, y por lo tanto, desaparece la posibilidad de promover una idea de bien común. “El antagonismo entre racionalidad formal y sustancial debe ser interpretado como una tensión entre valores conflictivos: entre el cálculo, la eficiencia y la impersonalidad por un lado y la fraternidad, la igualdad y la *caritas* por el otro”¹⁹¹.

En definitiva, Weber observa que, en el proceso de racionalización occidental, la racionalidad práctica, la teórica y la formal dominaron a la sustantiva, lo que en líneas generales significó el reemplazo de la visión judeo-cristiana del mundo por la visión científica, y su afán por someter la realidad a observación empírica, medida matemática y cálculo. La tensión entre racionalidad formal –instrumental, electiva– y

191 Brubaker, R. [1984 (2006)], p. 41.



material –sustantiva, normativa– se manifiesta en la acción como una doble ética: responsabilidad *versus* convicción, según se privilegie el resultado o el valor intrínseco de la acción, consecuencia de la pérdida del sentido global de la realidad y la capacidad de ofrecer un sentido unitario a la vida y a la acción.

La racionalización moderna, expresada en la economía capitalista y el Estado, significó la quiebra de la racionalidad dogmático-carismática como fundamento unificador de la realidad, y la consecuente diferenciación y autonomización de las distintas esferas culturales –política, jurídica, estética, económica, científica–. Cada una de ellas quedó bajo la acción de un criterio abstracto de valor con pretensiones universales de validez, aunque incapaces de dar un sentido teórico y práctico unitario a las acciones, y en conflicto irresoluble con las demás, por la pretensión de todas de erigirse en interpretación global de la realidad y criterio de actuación. Para Weber, dicho proceso es necesario e irreversible, es “el destino de la razón con pretensiones de racionalizar lo real”¹⁹². Asimismo, la conciencia de legalidad autónoma de cada una de las esferas hace que avancen al margen de las demás, produciendo una fragmentada –y algunas veces antinómica– estructura del mundo de la vida, que acaba por imponer un nuevo monoteísmo: la lógica de la eficacia económica, la legalidad propia del capitalismo moderno, donde todo es objetivo, formal e impersonal, reducido a sus conexiones causales legales, a lo que puede ser explicado científicamente.

Poco antes de morir, en su célebre conferencia a estudiantes en Munich¹⁹³, Weber confiesa con escepticismo que ya no es posible volver a una racionalidad sustantiva universal, jerárquica y unitariamente

¹⁹² Ruano, Y. (1996), p. 92.

¹⁹³ Weber, M. (1967).



orientadora, ni tampoco adoptar la pasiva esperanza propia de quien anhela eternamente una nueva profecía que no vendrá jamás. En su famoso pasaje sobre los dioses antiguos que resurgen convertidos en poderes impersonales para dominar nuestras vidas¹⁹⁴, Weber resalta con agudeza que la racionalización ha sumido al hombre moderno en un estado similar al que se vivía en el mítico mundo antiguo, dominado por el miedo. Así, pone de manifiesto –aunque no lo reconozca explícitamente– cómo, lejos de permitirle dominar la realidad, la racionalidad moderna –desarraigada de su aspecto normativo– provoca la disolución misma del hombre, al despojarlo de su fundamento –la Verdad–, y de la sociedad¹⁹⁵; dejándolo a merced de “fuerzas impersonales”, que es una manera sutil de referirse a la violencia¹⁹⁶: “Nadie sabe quién ocupará en el futuro la jaula de hierro, y si al término de este monstruoso desarrollo surgirán nuevos profetas y se asistirá a un pujante renacimiento de antiguas ideas e ideales, o si, por el contrario, lo envolverá todo una ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha de todos contra todos. En este caso, los ‘últimos hombres’ de esta fase de la civilización podrán aplicarse este apelativo: especialistas sin espíritu, hedonistas sin corazón...”¹⁹⁷.

194 Weber, M. (1967), pp. 217-218.

195 “Sin la verdad, la caridad es relegada a un ámbito de relaciones reducido y privado. Queda excluida de los proyectos y procesos para construir un desarrollo humano de alcance universal, en el diálogo entre saberes y operatividad”. Benedicto XVI (2009), *Caritas in Veritate*, n. 4.

196 “Sin verdad, sin confianza y amor por lo verdadero, no hay conciencia y responsabilidad social, y la actuación social se deja a merced de intereses privados y de lógicas de poder, con efectos disgregadores sobre la sociedad...”. Benedicto XVI (2009), *Caritas in Veritate*, n. 5.

197 Weber, M. [2003 (2008)], p. 287. El destacado es mío.



Paradójicamente, tras siglos de progresiva racionalización de la realidad, hemos vuelto al punto de partida, a un mundo esencialmente religioso y mítico, caracterizado por la lucha entre falsos dioses y la visión trágica de la vida humana, que había sido superada por la síntesis del cristianismo y, en especial, por la acción de la gracia en el mundo. “El destino de nuestro tiempo, racionalizado e intelectualizado y, sobre todo, desmitificador del mundo, es el de que precisamente los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida pública y se han retirado, o bien al reino ultraterreno de la vida mística, o bien a la fraternidad de las relaciones inmediatas de los individuos entre sí”¹⁹⁸.

Según MacIntyre, “cualquier intento contemporáneo de encarar cada vida humana como un todo, como una unidad, cuyo carácter provee a las virtudes de un *telos* adecuado, encuentra dos tipos diferentes de obstáculo, uno social y otro filosófico. Los obstáculos sociales derivan del modo en que la modernidad fragmenta cada vida humana en multiplicidad de segmentos, cada uno de ellos sometido a sus propias normas y modos de conducta (...). Los obstáculos filosóficos derivan de (...) la tendencia a pensar atomísticamente sobre la acción humana y a analizar transacciones complejas descomponiéndolas en elementos simples (...). Así también la unidad de la vida humana se nos torna invisible cuando se realiza una separación tajante entre el individuo y los papeles que representa”¹⁹⁹. Es imperativo superar esta esquizofrenia, heredera del modo de pensar kantiano, y retornar a una racionalidad más amplia, que comprenda todas las dimensiones humanas y esté abierta a la complejidad de lo real, único modo que tiene el hombre de acceder

198 Weber, M. (1967), p. 231. “La tensión entre la esfera de los valores «científicos» y la de la salvación religiosa es totalmente insoluble”, p. 228.

199 Véase MacIntyre, A. (2004), p. 253.





a la verdad y recuperar la libertad verdadera para afrontar su destino. Ya que, como afirma Benedicto XVI, “sólo la verdad preserva y expresa la fuerza liberadora de la caridad en los acontecimientos siempre nuevos de la historia”²⁰⁰.



200 Benedicto XVI (2009), *Caritas in Veritate*, n. 5.

LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER



BIBLIOGRAFÍA

Bendix, Reinhard [1960 (2000)], *Max Weber. An intellectual Portrait*, Amorrortu, Buenos Aires.

Benedicto XVI (2009), *Caritas in Veritate*.

Brubaker, Rogers [1984 (2006)], *The Limits of Rationality. An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*, Routledge, Londres y Nueva York.

Chesterton, Gilbert Keith (2000), *El hombre que fue jueves*, Valdemar, Madrid.

Cruz Cruz, Juan [1982 (2009)], *Intelecto y Razón. Las coordenadas del pensamiento clásico*, Eunsa, Pamplona.

de Muralt, André (2002), *La estructura de la filosofía política moderna*, Istmo, Madrid.

Eisen, Arnold (1978), "The Meanings and Confusions of Weberian 'Rationality'", *The British Journal of Sociology*, vol. 29, n° 1, pp. 57-70.

Ringer, Fritz (2004), *Max Weber: An Intellectual Biography*, University of Chicago Press, Chicago y Londres.

García López, Jesús (1967), *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad*, Eunsa, Pamplona.

Giddens, Anthony [1972 (1976)], *Política y sociología en Max Weber*, Alianza, Madrid.

Gil Villegas, Francisco (2002), "Contexto de la polémica que llevó a Weber a escribir en 1910 su texto "Mi palabra final a mis críticos"", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. XLV, n° 186, pp. 209-273.



Gil Villegas, Francisco (2005), "Una propuesta teórica alternativa a la interpretación de Max Weber por parte de Jürgen Habermas", *Estudios Sociológicos*, vol. XXIII, n° 1, pp. 3-41.

Gillespie, Michael Allen (2008), *The Theological Origins of Modernity*, The University of Chicago Press, Chicago y Londres.

Gilson, Étienne (2004), *La unidad de la experiencia filosófica*, Rialp, Madrid.

Green, Robert (1959), *Protestantism and Capitalism. The Weber Thesis and its Critics*, D.C. Heath and Company, Boston.

Habermas, Jürgen [1981 (1988)], *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid.

Hennis, Wilhelm (1983), "El problema central de Max Weber", *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), n° 33, pp. 49-99.

Juan Pablo II, *Fides et ratio* (1998), Palabra, Madrid.

Kalberg, Stephen (1979), "The Search for Thematic Orientations in a Fragmented Oeuvre: the Discussion of Max Weber in Recent German Sociological Literature", *Sociology*, vol. 13, n° 1, pp. 127-139.

Kalberg, Stephen (1980), "Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History", *The American Journal of Sociology*, vol. 85, n° 5, pp. 1145-1179.

Levine, Donald (1981), "Rationality and Freedom: Weber and beyond", *Sociological Inquiry*, vol. 51, n° 1, pp. 5-25.

Llano, Alejandro (1983), *Gnoseología*, Eunsá, Pamplona.

Llano, Rafael (1992), *La sociología comprensiva como teoría de la cultura*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Löwith, Karl (1993), *Max Weber and Karl Marx*, Routledge, Londres y Nueva York.



MacIntyre, Alasdair (2004), *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona.

Maliandi, Ricardo (1993), *Dejar la postmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*, Almagesto, Buenos Aires.

Marshall, Gordon (1986), *En busca del espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México.

Martínez-Echevarría, Miguel Alfonso (2010), *Filosofía, política, economía*, pro manuscrito.

Mommsen, Wolfgang (1965), "Max Weber's political sociology and his philosophy of world history", *International Social Science Journal*, vol. 17, n° 1, pp. 23-45.

Mueller, Gert (1979), "The notion of Rationality in the work of Max Weber", *European Journal of Sociology*, n° 20, pp. 149-171.

Música, Fernando (1998), *La profesión: enclave ético de la moderna sociedad diferenciada*, Cuadernos Empresa y Humanismo, n° 71, Pamplona.

Nelson, Benjamín (1973), "Max Weber's 'Author's Introduction' (1920): A Master Clue to his Mains Aims", *Sociological Inquiry*, vol. 44, n° 4, pp. 269-278.

Rodríguez Martínez, Javier (ed.) (2005), *En el centenario de La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.

Ruano de la Fuente, Yolanda (1996), *Racionalidad y conciencia trágica*, Trotta, Madrid.

Ruano de la Fuente, Yolanda (2001), *La libertad como destino. El sujeto moderno en Max Weber*, Biblioteca Nueva, Madrid.

Schluchter, Wolfgang (1981), *The rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History*, University of California Press, Berkeley.



Schluchter, Wolfgang (1991), "El origen del modo de vida burgués", *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), n° 71, pp. 39-51.

Sellés, Juan Fernando (1995), *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona.

Sellés, Juan Fernando (1997), *Curso Breve de Teoría del Conocimiento*, Universidad de La Sabana, Bogotá.

Sellés, Juan Fernando (1999a), *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 90, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona.

Sellés, Juan Fernando (1999b), *Razón teórica y razón práctica según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 101, Pamplona Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona.

Sellés, Juan Fernando (2000), *Los hábitos adquiridos. Las virtudes de la inteligencia y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 118, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona.

Sellés, Juan Fernando (2007), *Antropología para inconformes. Una antropología abierta al futuro*, Rialp, Madrid.

Sellés, Juan Fernando (2008), *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona.

Sellés, Juan Fernando (2010), *El conocer humano*, pro manuscrito.

Spaemann, Robert (1989), *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid.

Swidler, Ann (1973), "The Concept of Rationality in the Work of Max Weber", *Sociological Inquiry*, n° 43, pp. 35-42.



Tenbruck, Frederick (1980), "The problem of thematic unity in the works of Max Weber", *British Journal of Sociology*, vol. 31, n° 3, pp. 316-351.

Toulmin, Stephen (1990), *Cosmópolis. El trasfondo de la Modernidad*, Península, Barcelona.

Toulmin, Stephen (2001), *Regreso a la razón. El debate entre la racionalidad y la experiencia y la práctica personales en el mundo contemporáneo*, Península, Barcelona.

Weber, Marianne (1995), *Max Weber. Una biografía*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia.

Weber, Max (1967), *El político y el científico*, Alianza, Madrid. Contiene: La ciencia como vocación (1917), y La política como vocación (1919).

Weber, Max [1942 (1974)], *Historia Económica General*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.

Weber, Max [1973 (1982)], *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires. Contiene: La «objetividad» cognoscitiva de la ciencia social y de la política social (1904); Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias de la cultura (1906); Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva (1913) y El sentido de la « neutralidad valorativa » de las ciencias sociológicas y económicas (1917).

Weber, Max (1983), *Ensayos sobre sociología de la religión*, vol. I, Taurus, Madrid.

Weber, Max [1964 (1984)], *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.

Weber, Max (1985), *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid.

Weber, Max (1988), *Sociología del trabajo industrial*, Trotta, Madrid.



LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER

Germán Roberto Scalzo Molina



Weber, Max [2003 (2008)], *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Edición crítica de Francisco Gil Villegas, Fondo de Cultura Económica, México.

Weber, Max (2009), *Fundamentos sociales de la decadencia de la cultura antigua*, KRK Ediciones, Oviedo.



CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

En español

- | | | | |
|------|---|------|--|
| Nº1 | <i>Aspecto financiero y aspecto humano de la Empresa</i>
Vittorio Mathieu | Nº13 | <i>La empresa en la historia</i>
Agustín González Enciso |
| Nº2 | <i>La interpretación socialista del trabajo y el futuro de la Empresa</i>
Leonardo Polo | Nº14 | <i>La empresa entre la Economía y el Derecho</i>
José Antonio Doral |
| Nº3 | <i>La responsabilidad social del empresario</i>
Enrique de Sendagorta | Nº15 | <i>La empresa ante la nueva complejidad</i>
Alejandro Llano |
| Nº4 | <i>El sentido de los conflictos éticos originados por el entorno en el que opera la Empresa</i>
Juan Antonio Pérez López | Nº16 | <i>Empresa y libertad</i>
Jesús Arellano |
| Nº5 | <i>Empresa y Cultura</i>
Fernando Fernández | Nº17 | <i>¿Qué es el humanismo empresarial?</i>
Rafael Alvira |
| Nº6 | <i>Humanismo y Empresa</i>
Cruz Martínez Esteruelas | Nº18 | <i>El rendimiento social de la Empresa</i>
Jose M. Basagoiti |
| Nº7 | <i>Moralidad y eficiencia: líneas fundamentales de la ética económica</i>
Peter Koslowski | Nº19 | <i>Elementos configuradores de la actual valoración del trabajo</i>
Tomás Melendo |
| Nº8 | <i>La estrategia social de la empresa</i>
Manuel Herrán Romero-Girón | Nº20 | <i>Dirección y sistemas de mando</i>
Manuel López Merino |
| Nº9 | <i>El trabajo directivo y el trabajo operativo en la empresa</i>
Carlos Llano | Nº21 | <i>La índole personal del trabajo humano</i>
Tomás Melendo |
| Nº10 | <i>El altruísmo en la empresa</i>
George Gilder | Nº22 | <i>La revolución social del management</i>
Tomás Calleja |
| Nº11 | <i>Ricos y pobres. Igualdad y desigualdad</i>
Leonardo Polo | Nº23 | <i>Indicadores de la madurez de la personalidad</i>
Enrique Rojas |
| Nº12 | <i>El utilitarismo en la ética empresarial</i>
Joan Fontrodona | Nº24 | <i>Empresa y sistemas de cooperación social</i>
Ignacio Miralbell |
| | | Nº25 | <i>Humanismo para la dirección</i>
Miguel Bastons |



LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER

Germán Roberto Scalzo Molina

- | | | | |
|-------|---|-------|---|
| Nº26 | <i>Actualidad del humanismo empresarial</i>
Alejandro Llano | Nº 40 | <i>Máximo Beneficio y Máxima Racionalidad</i>
José María Ortiz |
| Nº27 | <i>Notas sobre la cultura empresarial</i>
Rafael Gómez Pérez | Nº 41 | <i>La inserción de la Persona en la Empresa</i>
Armando Segura |
| Nº28 | <i>La importancia de la dinámica política para el directivo</i>
Manuel Alcaide Castro | Nº 42 | <i>Humanismo pericial</i>
Higinio Marín |
| Nº29 | <i>El poder...¿Para qué?</i>
Juan Antonio Pérez López | Nº 43 | <i>Dimensión humanista de la energía</i>
Tomás Calleja |
| Nº30 | <i>La empresa y el ambiente socio-político en el umbral del nuevo siglo</i>
Daniel Bell | Nº 44 | <i>La empresa entre lo privado y lo público</i>
Miguel Alfonso Martínez-Echevarría |
| Nº31 | <i>La gestión del cambio en la empresa</i>
Juan A. Díaz Alvarez | Nº 45 | <i>Competitividad y cooperación como valores institucionales de la empresa</i>
Santiago García Echevarría |
| Nº32 | <i>Hacia un mundo más humano</i>
Leonardo Polo | Nº 46 | <i>Filosofía de la economía I - Metodología de la ciencia económica</i>
Alejo J. Sison |
| Nº33 | <i>Estudio histórico sistemático del humanismo</i>
Higinio Marín | Nº 47 | <i>La lógica del directivo: el control necesario y la confianza imposible</i>
Pablo García Ruiz |
| Nº34 | <i>Humanismo estamental</i>
Higinio Marín | Nº 48 | <i>La 'revolución' institucional de la empresa. El reto al directivo y a los recursos humanos</i>
Santiago García Echevarría |
| Nº35 | <i>Consideraciones sobre el activo humano de la empresa</i>
Tomás Calleja | Nº 49 | <i>Filosofía de la economía II- El ámbito austrogermánico</i>
Alejo J. Sison |
| Nº36 | <i>Ser el mejor. Hacer que otros también lo sean</i>
(Sólo para empresarios)
José María Ortiz | Nº 50 | <i>Valores éticos de la empresa</i>
Juan Cruz |
| Nº 37 | <i>La Etica de la Sociedad de Consumo</i>
Antonio Argandoña | Nº 51 | <i>La empresa virtuosa</i>
José María Ortiz |
| Nº 38 | <i>Hacia una Economía Política Humanista</i>
Ludwig Erhard | | |
| Nº 39 | <i>Las referencias sociales de la empresa</i>
Tomás Calleja | | |

LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER



CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

- | | | | |
|-------|---|-------|---|
| Nº 52 | <i>Las decisiones en la empresa: cálculo y creatividad</i>
Miguel Bastons | Nº 64 | <i>Estado, sociedad civil y empresa</i>
Tomás Calleja |
| Nº 53 | <i>Filosofía de la Economía III. Los fundamentos antropológicos de la actividad económica</i>
Alejo J. Sison | Nº 65 | <i>Sobre la confianza</i>
Richard Brisebois |
| Nº 54 | <i>La familia: un imperativo para la empresa</i>
Ramón Ibarra | Nº 66 | <i>El protagonismo social de la empresa</i>
Tomás Calleja |
| Nº 55 | <i>Variaciones sobre una crisis</i>
Tomás Calleja | Nº 67 | <i>Dimensiones estéticas de la empresa</i>
Rafael Alvira |
| Nº 56 | <i>Pobreza, productividad y precios</i>
Paolo Savona | Nº 68 | <i>La empresa como realidad estética</i>
Ana Fernández |
| Nº 57 | <i>Lo común y lo específico de la crisis moral actual</i>
Rafael Alvira | Nº 69 | <i>De la estética a la ética de la comunicación interna</i>
Iñaki Vélaz |
| Nº 58 | <i>La ética empresarial: una aproximación al fenómeno</i>
Manuel Guillén | Nº 70 | <i>La respuesta empresarial a una nueva dinámica del empleo: ¿Eficiencia económica versus eficiencia social en clave ética?</i>
Santiago García Echevarría |
| Nº 59 | <i>La dimensión política de la economía</i>
Miguel Alfonso Martínez-Echevarría | Nº 71 | <i>La Profesión: Enclave ético de la moderna sociedad diferenciada</i>
Fernando Múgica |
| Nº 60 | <i>Sobre la cooperación competitiva</i>
Ana Fernández y Carmelo Lacaci | Nº 72 | <i>El Empresario servidor - líder</i>
Enrique de Sendagorta |
| Nº 61 | <i>Organizaciones inteligentes en la sociedad del conocimiento</i>
Alejandro Llano | Nº 73 | <i>Peter Drucker (I): Hacia una biografía intelectual</i>
Guido Stein |
| Nº 62 | <i>La economía social de mercado de Ludwig Edhard y el futuro del estado de bienestar</i>
Ana Fernández y Carmelo Lacaci | Nº 74 | <i>Peter Drucker (II): Sobre Empresa y Sociedad</i>
Guido Stein |
| Nº 63 | <i>La persona humana en la empresa de fin de siglo</i>
Carlos Llano | Nº 75 | <i>La literatura anglo-americana de la propiedad</i>
Alejo José Sison |
| | | Nº 76 | <i>La empresa como sujeto de las relaciones internacionales</i>
Javier Herrero |



LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER

Germán Roberto Scalzo Molina

CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

- | | | | |
|-------|---|-------|---|
| Nº 77 | <i>Clima y cultura empresarial</i>
Iñaki Vélaz | Nº 88 | <i>Los orígenes de la Teoría de la Empresa</i>
Miguel Alfonso Martínez-Echevarría |
| Nº 78 | <i>Valores burgueses y valores aristocráticos en el capitalismo moderno: una reflexión histórica</i>
Agustín González Enciso | Nº 89 | <i>Un modelo para comprender la empresarialidad</i>
Eduardo García Erquiaga |
| Nº 79 | <i>Hacia una nueva teoría de la empresa</i>
Miguel Alfonso Martínez-Echevarría | Nº 90 | <i>Dirección de empresas en la economía del conocimiento</i>
Marta Mas, Alfonso Corrales e Iñaki Vélaz |
| Nº 80 | <i>Los pliegues ocultos de las relaciones en la empresa</i>
Tomás Calleja | Nº 91 | <i>El autocontrol de la gestión en organizaciones públicas</i>
Omar Urrea Romero |
| Nº 81 | <i>La empresa entre el psicologismo y el conductismo</i>
Miguel Alfonso Martínez-Echevarría | Nº 92 | <i>Los contratos son lo que son</i>
José Antonio Doral |
| Nº 82 | <i>La tercera vía en Wilhelm Röpke</i>
Jerónimo Molina Castro | Nº 93 | <i>Introducción al octógono</i>
Manuel Alcázar García |
| Nº 83 | <i>Teorías de la empresa y crisis de la modernidad</i>
Miguel Alfonso Martínez-Echevarría | Nº 94 | <i>Consensualismo y gobierno político</i>
María Alejandra Vanney |
| Nº 84 | <i>Adam Smith: Interés particular y bien común</i>
Raquel Lázaro Cantero | Nº 95 | <i>La relación entre Política y Ética en Charles Péguy</i>
Antoinette Kankindi |
| Nº 85 | <i>Violencia y modelos sociales. Una visión humanista</i>
Tomás Calleja Canelas | Nº 96 | <i>Las Racionalidades de la Economía</i>
Ricardo F. Crespo |
| Nº 86 | <i>El estado y la teoría económica. Ideas prospectivas del papel del estado en la economía</i>
Ángel Rodríguez García-Brazales y Óscar Vara Crespo | Nº 97 | <i>Una biografía intelectual de Alasdair Macintyre</i>
Juan González Pérez |
| Nº 87 | <i>Visiones racionalistas y románticas de la empresa</i>
Miguel Alfonso Martínez-Echevarría | Nº 98 | <i>La China Sung. Un ensayo de modernidad en el año mil</i>
Alberto Serna |
| | | Nº 99 | <i>Las Organizaciones Primarias y las Empresas. Primera Sección</i>
Leonardo Polo |

LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER



CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

- Nº 100 *Las Organizaciones Primarias y las Empresas. Segunda Sección*
Leonardo Polo
- Nº 101 *Políticas de Humanismo ausente*
Tomás Calleja
- Nº 102 *Modelos de Familia*
José Javier Castiella
- Nº 103 *Imaginación y Economía*
Gonzalo Carrión
- Nº 104 *Max Weber y la Unión Europea*
Pablo Otegui
- Nº 105 *Beijing 2008: Luces y sombras en la China emergente*
Alberto Serna
- Nº 106 *Arquetipos para el desarrollo personal*
Sol Quesada
- Nº 107 *Las bases del Sistema Económico. El giro social del acceso al crédito.*
José Antonio Doral
- Nº 108 *Génesis del concepto de interés propio.*
Germán Roberto Scalzo
- Nº 109 *Potestas, Auctoritas y Estado Moderno.*
María Alejandra Vanney
- Nº 110 *El bien común como finalidad de la empresa.*
José Carlos Fernández Duarte
- Nº 111 *Sen y Aristóteles: Razón práctica y economía.*
Ricardo F. Crespo
- Nº 112 *Competitividad y modelo de sociedad. Una referencia humanista de progreso.*
Tomás Calleja
- Nº 113 *El sentido de la actividad económica en Aristóteles.*
Germán R. Scalzo
- Nº 114 *La orientación al servicio, los roles y la formación de los mandos intermedios en las organizaciones de servicio.*
Lucio Lescano Duncan
- Nº 115 *La confianza como base de la relación empresa-Estado: una perspectiva a la luz del bicentenario de las emancipaciones hispanoamericanas.*
Luis María Caballero
- Nº 116 *Empresa y Humanismo, 25 años de un imposible hecho realidad.*
- Nº 117 *Estados e Instituciones Financieras Internacionales.*
Rosana Garciandía Garmendia

En inglés

- Nº9 *Managerial work and operative work within enterprise*
Carlos Llano
- Nº10 *The altruism of enterprise*
George Gilder
- Nº15 *Business and the new complexity*
Alejandro Llano
- Nº17 *Enterprise and Humanism*
Rafael Alvira
- Nº22 *The social revolution of management*
Tomás Calleja
- Nº30 *The socio-political environment that enterprise may face*
Daniel Bell



LA RACIONALIDAD EN MAX WEBER

Germán Roberto Scalzo Molina









